العقدُ الإجتماعي الجديد

الطريق لحل المعضلة السودانية

أبكر محمد أبو البشر

العقد الاجتماعي الجديد

(الطريق لحل المعضلة السودانية)

المؤلف:

أبكر محمد أبو البشر

الناشر:

مشروع الفكر الديمقراطي

سلسلة قراءة من أجل التغييررقم (11)

مدير البرنامج ومحرر السلسلة:

شمس الدين ضوالبيت

الإخراج الفني:

عبد الكريم عيسى

الطبعة الثانية

يوليو 2014

إهداء....

سلسلة 'قراءة من أجل التغيير'..

مهداة إلى طلائع هذا التغيير ووقوده في السودان...

إلى الشباب الذين يحملون شعلة الوعي الثقافي المتقدم...

مما ينكره عليهم سدنة الاستبداد والتخلف..

وإلى النساء السودانيات .. ضحية القهر التاريخي.. و:أكبر المستفيدات من التغيير..

وإلى أهل السودان في الهامش.. الذين مهروا الطريق إلى التغيير.. بدماء غزيرة..

وإلى أجيال المفكرين والمثقفين.. والمناضلين.. ونشطاء المجتمع المدني...

الذين قضوا أعمارهم... وضحوا بحرياتهم وحيواتهم فداءاً .. للنهضة والتقدم

إليهم جميعاً سلسلة ،قراءة من أجل التغيير،

مقدمة المحرر

من المهم أنك تقرأ ..
لكن الأهم هو ماذا تقرأ!

تواصلت نضالات السودانيين ضد الاستعمار والاستبداد بأشكالهما المختلفة، لما يقارب القرنين من الزمان الآن، وذلك منذ أن تصدت جحافلهم للغزو التركي المصري عام 1821م. وحققت هذه النضالات انتصارات عديدة في معارك تحرير الوطن من أسر الاحتلال والاستعمار الأجنبي، ثم من براثن الطغيان العسكري والشمولي المحلي. لكن وعلى الرغم من الانتصارات التي تحققت على المستعمر، والانتفاضات على الشمولية والعسكر، إلا أن أياً من هذه النضالات لم تحقق غاياتها المنشودة في السلام، والحرية، والديمقراطية، والتنمية، والعدالة الاجتماعية، لكافة أبناء وبنات السودان.

على العكس من ذلك تشهد حركة النضال النهضوى السوداني، لعدة عقود الآن، تراجعاً مستمراً في الآفاق والطاقات، وتآكلاً متواصلاً في البنيات الحاضنة للحداثة والتقدم، ومن ثمّ انحداراً مستمراً ومقلقاً للوطن إلى أتون العنف والاحتراب والتمزق. فقد شهدت البلاد حرباً أهلية عظمى لمعظم سنوات ما بعد الاستقلال، إنتهت – بعد أن قضت على الأخضر واليابس – بانفصال جنوب السودان. وقضى الوطن جل سنوات ما بعد الاستقلال في ظل أنظمة شمولية حرمته نعمة التنفس المطمئن في رحاب الحرية، وتذوق العيش الكريم لمكوناته

المتعـددة في ظـل الديمقراطيـة. ولم ينجـز السـودان في مضـمار التنميـة إلا أقـل القليـل مـن ذلـك الـذي تعـد بـه إمكاناتـه الـذاخرة الـوفيرة، ولم يسـلم حتـى هـذا القليـل مــن الانحيــازات الجهويــة، إبتــداءاً، ثــم الإهمــال وســوء الإدارة والفســاد والانهيار في آخر الأمر. وكانت النتيجة هي اشتعال حروب أهلية جديدة، وانتشار العنف في كل مكان في السودان، ليعبرا معاً عن حجم الغبائن، والمظالم، ومقدار الفشل الذي وصلت إليه المشاريع السياسية المتعاقبة.

لقد تحول السؤال عن أسباب الفشل المتواصل الذي ضرب الدولة والمجتمع في السودان، والعنف الذي تفشى في مجتمع كان يفاخر بأنه مجتمع التسامح والتعايش السلمي، والعجز الذي شل النخب السودانية عن أن تحافظ على وحدة التراب السوداني، مثلما فعلت مثيلاتها في غالبية دول القارة الإفريقية، حتى وإن عجزت هذه أو تلك من بينها عن تحقيق التنمية المرجوة، أوأخفقت في الوصول إلى نظام ديمقراطي يقوم على قيم العدالة والحكم الراشد — تحول هذا السؤال عن الأسباب ليصبح سؤالاً دائماً، وملحاً، ومقلقاً، بعد أن بلغ فشل المشاريع السياسية، وخطر التمزق والتفتت حداً يهدد بنسف ما تبقى من كيان الدولة والمجتمع في السودان.

خبر المجتمع السوداني، في تاريخه المعاصر، العديد من المشاريع السياسية، والتي بدأت ارهاصاتها مع نشأة طبقة المثقفين الحديثة في السودان، في الربع الأول مــن القــرن الماضــي، حــين ظهــرت النــواة الأولى لسلســلة مــن الإســهامات التنويرية، وبدأت الدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي، ومحاربة العادات الضارة، وإلى المواطنة، والتحرر، وتقرير المصير. وكان ذلك مع قيام نادي الخريجين عام 1918م، وجمعية الإتحاد السوداني 1920م، وجمعية اللواء الأبيض عام 1923م. وقد تواصلت جهود القوى الحديثة والحية في المجتمع السوداني في الموجة الثانية

من النضال الوطني، التي أعقبت ثورة 1924، وحتى قيام مؤتمر الخريجين عام 1938م، ثم في الموجة الثالثة التي شكلها جيل الحركة الوطنية، والنضال من أجل الاستقلال، والحق في تقرير المصير.

كذلك خبر السودانيون، في مراحل تاريخهم المستقل، تجارب عدة مع أنظمة وطنية للحكم تحمل هي الأخرى ملامح لمشاريع سياسية: بدءاً بالأنظمة الديمقراطية الليبرالية في الفترات (1953 – 1958م)، (1964 – 1969م)، (1985 – 1989م)، ثم حكم الجنرالات في ظل نظام عسكري خالص (1958 – 1964م)، ثم نظام حكم عسكري مختلط بنظام الحزب (الاشتراكي) الواحد (1969 – 1985م)، وحتى نظام الحركة الإسلامية السودانية، ذي الطابع العقائدي العسكري.

وصلت إلى دست الحكم في ظل هذه الأنظمة فصائل من القوى الطائفية، ورجال الإدارة الأهلية، والتجار، والمثقفين الليبراليين، والتكنوقراط عسكريين ومدنيين، والمثقفين العقائديين، والثوار، بل وبعض التنظيمات الاقليمية المسلحة... ولكن ومع تعاقب المراحل والقائمين عليها، إلا أن أياً من المشاريع، أو الشرائح الحاملة لها، لم تتمكن من إحداث الاختراق الذي ينهض بالسودان من الكبوة التي تدرج في أتونها. وعلى الرغم من صحة القول بأن الديمقراطيات لم تحظ بالوقت الكافي للحكم عليها، إلا أن هشاشة نظمها، وضعف جذورها في المجتمع، وعدم قدرتها على الصمود أمام الانقلابات العسكرية، تشكل في حد ذاتها ظاهرة تتطلب الدراسة والتمحيص والبحث في أسبابها.

كانت واحدة من مشكلات السياسة والحكم في السودان: أنها لا تعطي أهمية للدراسة والبحث والفكر. يصدق ذلك على وجه الخصوص عندما تكون للظواهر السياسية أبعاداً دينية، متعلقة بالفكر الديني، كما هو الحال في السودان..

لذلك تجاهلت مبادرات ومحاولات الاصلاح والتحديث والنهضة — باستثناء المساهمة المهمة للفكرالجمهوري، وعلى الرغم من أشكال المقاومة المختلفة للهامش السوداني — تجاهلت الأبعاد الفكرية للظواهر السياسية، واستندت مشاريعها على السعي لـ 'لصق' منتجات العلم والحداثة على بيئة فكرية وثقافية، لم تكن فقط غير معدة لاحتضان هذه المنتجات، بل تتخذ مكوناتها مسارات، وتستبطن آلياتها ديناميات تتعارض وتتناقض جذرياً مع قيم الديمقراطية، وحقوق الإنسان، واستحقاقات التعددية الثقافية للمجتمع السوداني. فلم يكن مستغرباً أن يكون مصير هذه المبادرات هو الفشل، ومصير السودان هو هذه الحالة التي تدهور إليها .

لقد أثبتت مجريات الأمور، ومآلات الأوضاع في السودان أن لغياب الفكر ثمناً فادحاً، وأن مشاريعاً لا تقوم على الدرس والبحث العلمي لا بد مآلها الإخفاق والفشل. هذه هي النتيجة التي ينطلق منها مشروع قراءة من أجل التغيير، في هذا المسعى الهادف للمساهمة في التأسيس لمشروع فكري نهضوي سوداني، يكشف ويسلط الضوء على الأبعاد الفكرية والثقافية للآليات التي تكمن وراء التخلف والاستبداد، بغية تفكيكها، وذلك في أشكالها وصورها المختلفة: المعلنة، والمستترة، والمسكوت عنها، الشعبية، والسياسية، والتقليدية، أوالمتطرفة. والغرض هو: إزالة العوائق والعقبات أمام قيم الحداثة، وتمهيد أرضية ثقافية حاضنة وقابلة لتوطين مفردات التقدم والنهضة، هذا من جانب.

من الجانب الآخر يهدف المشروع للإسهام في التعريف بهذه المفردات، بما في ذلك قيم الحرية، والديمقراطية، وحقوق الانسان، وحقوق المرأة، واحترام التنوع الثقافي، في صلتها بالدين والثقافة في السودان، والعمل على غرسها، وتوطينها، وتحويلها إلى تيار مجتمعي عام، في الفكر والممارسة السياسية. بصورة مجملة فإن

الهدف الرئيسي للمشروع هو المساهمة في اعادة تأسيس ثقافتنا السياسية على قواعد تعتمد العلم والعقل والتجربة الإنسانية الواعية، وتأخذ بنتائجها، وتعزز وتحقق التنمية، والعدالة الاجتماعية، وتحفز للنهضة والتقدم.

ويصدر مشروع قراءة من أجل التغيير عن قناعة ترى أن على القوى الحية في المجتمع السوداني ألا تدير ظهرها للجوانب الثقافية، وألا تنأى بنفسها عن ساحة الفكر الديني، بدعوى أن الذى يسيطر عليها حالياً هو الفكر الخطأ، فتلك استراتيجية خاطئة أيضاً، لأنها تعزل هذه القوى الحية، وتحول بينها وبين الوصول إلى قواعدها الطبيعية. لقد أكدت التجربة والمعارف الانسانية أهمية العوامل الثقافية – والدينية منها على وجه الخصوص – في تشكيل الفكر والسلوك والممارسة، بوصفها أعظم أركان القوة الانسانية تأثيراً في الناس، بما يمكن أن تستثيره من عواطف جياشة وعاصفة، يمكن أن تكون مدمرة أحياناً، والمجتمع السوداني ليس استثناءاً من هذا.

بدلاً من ترك ساحة الفكر لمنظومة الشمولية السلفية الدينية، يسعى مشروع قراءة من أجل التغيير، إلى المساهمة في ايصال منظومة فكرية بديلة إلى عامة الناس، تحل محل المنظومة الحالية، التي عجزت مكوناتها عن مجابهة التحديات المستجدة، والتعامل مع التطورات الحادثة، وعن إيجاد حلول للإشكالات المجتمعية، وهي عملية برهنت التجارب الأنسانية أنها لا يمكن أن تأتي إلا من داخل تراث كل أمة. ذلك أن القدرة على امتلاك ناصية العقلانية والحداثة والتقدم تتطلب تبيئتها وتأصيلها في هذا التراث، واقامة الجسور مع اللحظات الحية، والشعلات المنيرة ضمن مكوناته. فالحكمة المتوارثة هي: نعم، قد يزحزح الإيمان الجبال، ولكن المعرفة العلمية والصدق التاريخي وحدهما القادران على زحزحته إلى المكان السليم.

ويجئ تصميم مشروع قراءة من اجل التغيير بصورة ترجو أن تعيد الاعتبار لحلقات القراءة، والحوارات الفكرية، خاصة في أوساط المرأة والطلاب والشباب وقطاعات المهمشين، وإحياء الدور الهام الذى لعبته هذه الحلقات والجمعيات، وعلى رأسها جمعيتي ابوروف والموردة، في العاصمة والمدن الأخرى، فى السنوات العجاف، التى أعقبت القضاء على ثورة 1924م، وبحيث تشكل سلسلة اصداراته، في مجموعها، مخططاً استراتيجياً، نرجو أن تكون مكوناته هي لبنات المشروع النهضوي السوداني القادم، بإذن وتوفيق العليم الحكيم.

شمس الدين ضوالبيت

المحرر

10/ فبراير/ 2013م

مقدمة: قراءة دروس التاريخ

الحالة التي وصل إليها السودان اليوم تجعلنا نقول إننا في السودان لا نجيد قراءة دروس التاريخ القريب وبالتالي نفتقر لقاعدة نموذج تقود إلى تماسك الوحدة. لهذا نود أن نعيد إلى الأذهان دروس الماضي المريرة وما قادت إليه الأحداث التاريخية في العقود الماضية، من عدم استكمال بناء الدولة السودانية. بل أدت تلك الصراعات إلى انشطار الدولة السودانية ذات البناء الهش إلى دولتين، وقد يزيد. لهذا نرى أنه من الواجبات الضرورية أن نبرهن لعامة الناس– بلا أدنى شك– عدم جدوى إقصاء الآخرين من قبل نخب الشمال النيلي الذين يستخدمون التوجه المبرمج الذي أسسوه وينفذونه بدقة متناهية في البلاد منذ الاستقلال، يتمحور هذا التوجه "ليس فقط في كيف تُحكم البلاد، لكن أيضاً بمّن"، فأصبح هذا النهج معتقداً جازماً تتمسك به هذه النخبة. الشاهد في الأمر، وبلا أدنى شك أن الصراع السياسي في السودان جد عظيم، إذ يعمل هذا البرنامج على عزل السواد الأعظم من الشعوب السودانية من انتمائها الوجداني، أي طمس الإرث الثقافي للشعوب السودانية المختلفة. لقد أنتجت هذه السياسات الإقصائية التخلف والتقهقر الإنمائي، لدرجة أن أصبح السودان حالياً الدولة الوحيدة عالمياً التي تنمو نمواً سالباً في كل جوانبها السياسية والاقتصادية

والاجتماعية، مقارنة مع أية دولة في عالم اليوم بما في ذلك أفغانستان، وعلينا أن نسأل، هل ثمة حلول في الأفق يمكن أن تنقذ البلد من الأزمة المفتعلة التي هو فيها؟

بدايةً قد تعني الدولة في العرف الدولي، بأنها الجسم الإعتباري الذي يجمع عناصر (أ) تجمع بشري، (ب) إقليم يرتبط به التجمع البشري، (ج) نظام اجتماعي واقتصادي وسياسي وقانوني يتمسك التجمع بتحقيقه، (د) سلطة توجه المجتمع. إذاً فالدولة في معناها الواسع هي تجمع بشري (شعب) مرتبط بإقليم محدد (وطن) يسوده نظام اجتماعي وسياسي وقانوني (دستور) موجه لمصلحة مشتركة، وتسهر على المحافظة على هذا التجمع سلطة مزودة بقدرات تمكنها من فرض النظام ومعاقبة من يهدده بالقوة (السلطة الحاكمة). بهذا المفهوم نشأت الدولة السودانية القديمة أول مرة صنيعة للاستعمار التركي المصري في العام 1821م، ولم يكتمل رسم حدود هذه الدولة (بما فيها جمهورية جنوب السودان التي انفصلت في 2011/7/9م)، إلا في العام 1932م في عهد الاستعمار الإنجليزي/المصري، عندما تمكنت إدارة السودان البريطانية من أن تبسط سيطرتها التامة على قبائل الدينكا والنوير والتبوسا في الجنوب. فالدولة السودانية إذاً، هي نتاج لإخضاع الممالك والسلطنات التي كانت دولاً قائمة بذاتها بقوة السلاح في قطر واحد، ومنذ ذلك الوقت حملت معاً إسم السودان.

الصراع بين عناصر الدولة الواحدة

يعاب على الطريقة المصطنعة (الاستعمارية) التي تمّ بها تكوين الدولة السودانية، أنها لم تستكمل عناصر الدولة الأربعة المذكورة آنفاً، مما يجعلنا نزعم بأن الدولة السودانية حملت بذور النزاعات منذ بداية تأسيسها، تلخصت هذه البذور في ماهية هذه الدولة الجديدة! أهي إفريقية أم عربية؟ أهي دينية/إسلامية أم غير ذلك؟ وهي كلها أسئلة غير موضوعية وفي غير محلها، لأن الثابت في العرف السياسي العالمي أن الدول لا تُعّرف بالعرق أو الديانة، إنما تُعّرف بالقارة التي تنتمي إليها. فمشكلة الاستعمار أنه لم يهتم بعنصر النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والقانوني (الدستور)، ليس فقط لعدم معرفته به، بل لأن ذلك سوف يعيق عملية نهبه لثروات السودان، لهذا اهتم الاستعمار في كل مراحله بجزئية العنصر الاقتصادي، التي من أجلها دخل البلاد – العبيد والذهب، ولاحقاً خام المنتوجات الزراعية. ونتيجة لهذا الخلط في فهم ماهية الدولة السودانية ظهرت بوادر الصراع بين مكونات الدولة المنشأة حديثاً، تمثلت في أول عهدها بعدم رضى شعوب الدولة الحديثة (التجمع البشري) عن المُستعمِر (أي سلطة المستعمر). ومع وتيرة الأحداث المتلاحقة بعد الاستقلال، تطور الصراع ليشمل السلطة المركزية الوطنية ضد الأطراف – وهذا

يشمل التجمعات البشرية الطرفية ومعها الرقعات الجغرافية، والذي يمكن أن يطلق عليها تهميش البشر والموارد الطبيعية معاً. لهذا يمكن أن نخلص إلى أن الصراع الدائر اليوم بين مكونات الدولة السودانية، هو في مجمله صراع ضد الثقافات التي أنتجت سياسات الهيمنة، ومن ثمّ الغياب المتعمد للعنصر أو للركيزة الثالثة للدولة أي النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والقانوني (الدستور) الذي يتمسك التجمع البشري الحديث بتحقيقه، بمعنى آخر غياب الدستور الوطني الذي يمكن أن يستوعب كل مفارقات الدولة الحديثة. فمن غير الطبيعي أن نستمر في مواصلة هذه الصراعات بهذه الوتيرة حتى بعد أكثر من نصف قرن من عمر السودان المستقل، الامر الذي يجعلنا نقول إن بناء الدولة السودانية لم يكتمل بعد.

في هذا المنعطف يمكن أن نسوق بعضاً من الأحداث والسياسات المبرمجة، التي أدت إلى خلق هذه الصراعات وتأجيجها على مر العقود الماضية، وكيف أن القائمين على أمر إدارة البلاد قد تجاهلوا هذه الأحداث المدمرة، بل في مواقع أخرى سعوا إلى صناعتها. وبالتالي فإن الذي يعنينا هنا من أمر هذه الصراعات في شكلها الأساسي، هو صراع عنصرين من عناصر الدولة وهما السلطة التي توجه المجتمع (السلطة المركزية) والتجمع البشري (الشعب) صاحب السيادة الوطنية، وفي قناعتنا أن الصراع بينهما قائم على عدم وجود إرادة وطنية حقيقية من طرف المركز في خلق نظام اجتماعي واقتصادي وسياسي وقانوني (دستور) لتسيير شئون الدولة بشكل وطني مستدام.

ففي البدء يمكن أن نقول إن الاستعمار الأجنبي قد ساهم بقدر كبير في صناعة هذه الصراعات. فدخول الاستعمار من بوابة السودان الشمالية أدى إلى تركيز التعليم والتدريب الحديث لإدارة الدولة في الشمال النيلي، أضف إلى

ذلك سياسة المناطق المقفولة التي حرمت مناطق واسعة من البلاد من نيل التعليم الحديث ومن الإنفتاح على العالم الخارجي. ويُدلل على ذلك أنه حتى العام 1945م لم تتخذ حكومة السودان الاستعمارية رأياً قاطعاً، حول مصير جنوب السودان، هل يُلحق بالشمال أم يُضم إلى إحدى دول شرق أفريقيا ؟

ولتعزيز ما ذهبنا إليه، يجدر بنا أن نسرد عدداً من الأحداث التاريخية، التي توضح لنا كيف أن الصراع بين مكوني الدولة السودانية (السلطة والشعب) بدأ سلمياً ثمّ تطور عسكرياً وكيف أن النقيضين – المطلب والرفض – قد أوصلا القطر السوداني إلى أن ينشطر إلى قطرين مستقلين. وتأسيساً لزعمنا، نجد أن من ضمن الأحداث الموثقة، كما ورد في مقالات د. فيصل عبدالرحمن على طه عن مسألة جنوب السودان في سياق تاريخي 1899 – 1986م، انعقاد مؤتمر جوبا الأول في 12 يونيو 1947م، والذي يعتبر أول تجمع سياسي جامع تشارك فيه ألوان الطيف الجنوبي في أرض الجنوب. فكان من ضمن مطالب الجنوبيين (الشعب) في هذا المؤتمر، إقامة نظام فيدرالي (دستوري) في إطار السودان الواحد، ولكن تشدد الشماليين (السلطة) في رفض هذا الطلب، مستخدمين في ذلك أسلوب المخادعة، وفي ذات الوقت الذي بدأ فيه نفوذ نخبة الشمال النيلي ينمو ويقوى في إدارة شئون البلد.

تمّ تشكيل لجنة لتعديل الدستور في 29 مارس 1951م، وكان من ضمن أعضائها إبراهيم بدري الذي تحدث عن الوضع في الجنوب، فقال "إن التهميش لا يشمل الجنوب فقط، بل أيضاً سكان مناطق أخرى من السودان، من بينهم سكان جنوب الفونج وبعض سكان دارفور وجبال النوبة بمديرية كردفان". وبعد أن عرّف مناطق الهامش بهذا الشكل، تسآءل: "أي ضمانات وضعنا من أجل استمرار الإستقرار وكفالة الحريات وحق تقرير المصير لأولئك الناس، مع العلم بأن

الرابط الوحيد بيننا وبينهم هو الفتح المصري للسودان؟" وعلى الرغم من أن هذا النداء لم يُستجب له، لكنه في حد ذاته يدل على وجود الروح الوطني لدى بعض النخب النيلية الشمالية، مما قادهم إلى طرح فكرة تقرير المصير لكل الشعوب السودانية منذ وقت مبكر قبل أن ينال السودان استقلاله.

ولاحقاَ عندما جاءت مفاوضات الحكم الذاتي للسودان حول تقرير المصير والاستقلال، في العام 1953م والتي كانت بين الشماليين والبريطانيين والمصريين، لم يحضرها أحد من الجنوب، لذا خلت من كل الضمانات التي تمسك بها الجنوبيون في مؤتمر جوبا 1947م. وفي 20 فبراير 1954م عين الحاكم العام للسودان أعضاء لجنة السودنة ولم يكن من بينهم جنوبي واحد. وعندما تمت إجراءات السودنة، كان نصيب الجنوب ست (6) وظائف فقط من بين أكثر من 800 وظيفة تمت سودنتها. وأرفع وظيفة تقلدها الجنوبيون، كانت برتبة مساعد مفتش. ثم جاء قرار تقرير المصير (الجلاء) من البرلمان في أغسطس 1955م، والذي إشترط الجنوبيون للتصويت عليه، قيام نظام فيدرالي يساير روح مؤتمر جوبا، وبالطبع حصلت خديعة أخرى. تبع ذلك إجازة الدستور المؤقت في جلسة مشتركة لمجلسي النواب والشيوخ في 31 ديسمبر 1955م، والذي خلا أيضاً من ذكر الفيدرالية.

تكرار نقض العهود هذا، قاد إلى تمرد سريتين من الفرقة الإستوائية في توريت في 18 أغسطس 1955م، ويبدو أن الشرارة التي أدت إلى إنطلاقة الثورة المسلحة، هي الأوامر التي أعطيت للبلك رقم 2 بالسفر إلى الخرطوم للمشاركة في تكوين حامية للخرطوم، بعد جلاء القوات المصرية والبريطانية. غير أن خيبة أمل الجنوبيين من نتائج السودنة والخوف من سيطرة الشماليين، تعتبر من أقوى أسباب التمرد. وعلى الرغم من أن الصراع السلمي قد تطور إلى ثورة مسلحة، لم

تجد مطالب الجنوبيين وعلى رأسها النظام الفيدرالي أية استجابة، لهذا لم يرد في مشروع دستور سنة 1958م أي نص يحدد العلاقة بين المركز والإقليم. وخيبة الأمل هذه قادت عضو البرلمان السيد فرانكو وول قرنق أن يرفض مشروع دستور سنة 1958م، وقال "إننا نقف الآن على شفا حفرة، وموضوع الفدريشن موضوع حساس. وإذا لم يُستجب له فلربما يطلب الجنوبيون أشياء أخرى لم تكن هناك حاجة لها". وبعد عقد كامل من الزمان، يعيد مولانا ابل الير نفس رفض الجنوبيين لمشروع آخر، هو دستور سنة 1968م، ويصفه بأنه قائم على التفرقة الدينية والعنصرية فقال "إن مشروع الدستور ليس مقبولاً للجنوب لأنه يفرق بين المواطنين على أساس الدين والعنصر، فهو دستور إسلامي لأمة عربية".

المقاومة في دارفور

وتيرة الصراعات هذه، بين المركز والهامش، لم تكن محصورة في الجنوب فقط، بل كانت تسير أيضاً وبأساليب مختلفة في أماكن أخرى من السودان. ففي دارفور على سبيل المثال، لم تقم المقاومة ضد المركز على أساس فكر سياسي مركزي موحد، كما كان الحال في الجنوب على النحو الذي رأيناه في الفقرات السابقة، لكنها قامت للتعبير عن عدم رضا الإقليم لسياسات المركز تجاهه، دون رؤية محددة لكيفية حل مشكلة التهميش في دارفور. ففي الجنوب تأسست المقاومة على أيديولجية الحكم الفيدرالي أو الانفصال. لذا سنلاحظ لاحقاً أن منهجية الصراع في دارفور، كانت غير منسقة. فتارةً ثورات مسلحة محدودة، وتارةً أخرى انتفاضات شعبية أو مقاومات سلمية لا يجمع بينها رؤية سياسية موحدة، إنما هي تعبيرات عن عدم رضى مواطني دارفور عن سياسات المركز التنموية، وهكذا دواليك، إلى أن استقرت الآن في الكفاح المسلح، وبهدف شبه متفق عليه، وهو المطالبة بإشراك أهل دارفور في السلطة. وأيضاً من المفارقات بين الحالتين، وجود تباعد زمني في تفاعلات المقاومة الدارفورية، مقارنةً بالتواصل الزمني السلس في المقاومة الجنوبية، ويعود ذلك لعدم وجود رؤية مشتركة تجعل المقاومة تنشط من وقت لآخر، فكل مقاومة قامت في ظروف خاصة بها ولأهداف

خاصة بها، فالقاسم المشترك هو نتائج المقاومات المختلفة التي أجمعت على رفض التهميش. ومن هذا المنطلق يمكن أن نرصد بعض الأحداث السياسية في دارفور، التي كانت تعبر عن الصراع السياسي ورفض هيمنة المركز على الإقليم.

إذ تنصل علي دينار بن الأمير زكريا بن السلطان محمد الفضل، سلطان دارفور إبتداءً عن الاتفاق الذي تمّ بين دولته وحكومة المُستعمِر البريطاني آنذاك في السودان، مما أدى إلى غزو المُستعمِر البريطاني لسلطنة دارفور في العام 1916م وضمها قسراً للسودان في يناير 1917م. ومنذ ذاك الوقت قامت عدة ثورات ضد الوجود الأجنبي، منها في فترة الاستعمار، ثورة الفقيه/عبد الله محمد إدريس السُحيني في 26 سبتمبر 1921م في مدينة نيالا، والتي أُخمدت في حينها وقُتل قائدها في 4 أكتوبر 1921م. ثم جاء حرق العلم البريطاني في الفاشر (أبو زكريا) حاضرة دارفور في العام 1952م. وحسب علمي المتواضع لم أجد ما يثبت أن مثل هذا الفعل قد تم في مكان آخر من مستعمرات بريطانيا العظمى في ذاك الزمان، مما يدل على شدة رفض أهل دارفور للمُستعمِر، ومن جانب آخر يدل على الفهم الحضاري المتقدم في التعبير عن الرفض بالطرق السلمية.

أما في فترة ما بعد الاستقلال، فقد شهد إقليم دارفور الكثير من الإحتجاجات والثورات ضد المركز، كانت أولاها قيام تنظيم اللهيب الأحمر العام 1957م أي بعد عام واحد فقط من الاستقلال، تعبيراً عن عدم التنمية في المنطقة. وفي ظل الصحوة الإقليمية في السودان في ستينات القرن الماضي، قامت جبهة نهضة دارفور بقيادة أحمد إبراهيم دريج العام 1964م، وهي تنظيم سياسي في ثوب مطلبي، فكان من أهدافها الأساسية مطالبة المركز بتوفير الخدمات الضرورية وإقامة مشاريع تنموية اقتصادية واجتماعية في الإقليم. لكن يظل وقف استيراد نواب البرلمان من الشمال النيلي إلى دارفور من أهم إنجازات جبهة نهضة

دارفور. فكثير من الناس يذكرون المقالة الصحفية في إحدى صحف الخرطوم، والتي إشتهرت بعنوان "أم كدادة ما ذنبها؟" وهذه المقالة، كانت عن الخدمات الاجتماعية المتردية في تلك الدائرة، التي فاز فيها عبد الله خليل وأصبح رئيساً لوزراء السودان في حكومة ما بعد الاستقلال، وهو لم يزر المنطقة قط لا من قبل ولا من بعد الانتخابات. ثمّ جاءت منظمة سوني العام 1966م وهو تنظيم تبنى نفس أهداف جبهة نهضة دارفور. لكن الشاهد في الأمر أن قادتها كانوا يمثلون جُل ألوان الطيف الدارفوري. هؤلاء القادة كانوا جنوداً في الجيش السوداني والشرطة السودانية، من الذين حاربوا في الجنوب وعادوا إلى دارفور وهم على قناعة تامة بأن حرب الجنوب لا هي أخلاقية ولا هي وطنية، وبدلاً من أن يُنظر لهذه المنظمة التي تقودها شخصيات من القوات النظامية، بنظرة ثاقبة لبحث جذورها، قامت الحكومة المركزية ووصفتها بأنها منظمة عنصرية مما أضاف مزيداً من الغبن من أهل دارفور تجاه المركز.

مرةً أخرى قامت ثورة الفاشر (أبو زكريا) العام 1981م، إحتجاجاً على تنصيب الطيب المرضي حاكماً على دارفور وهو ليس من أبناء دارفور، في الوقت الذي تمّ فيه تنصيب بقية حكام أقاليم السودان من أبناء نفس المناطق. ثمّ جاءت إنتفاضة أهل دارفور في الخرطوم العام 1988م استنكاراً لدخول القوات الليبية والتشادية إلى السودان والإقتتال فيما بينها في أرض دارفور. ثم ثورة الشهيد داود يحيى بولاد العام 1991م، والترابي يتوعد إسلاميي المناطق المهمشة. "إن الإسلاميين من القبائل الزنجية صاروا يعادون الحركة الإسلامية". ثم ظهر الحدث التوثيقي الكبير وهو صدور الكتاب الأسود العام 2000م الذي يدل على تمرد إسلاميي دارفور ضد الجبهة الإسلامية القومية.

طوال هذه الثورات والانتفاضات والإحتجاجات السلمية التي جرت في دارفور، وفي أزمنة مختلفة، لم تحرك السلطات المركزية ساكناً لاتخاذ التدابير اللازمة لإحتوائها، أو حتى دراستها وفهمها، بل تم تجاهلها تماماً من كل الأنظمة المتعاقبة، إلى أن أدت تلك الإحتجاجات إلى قيام صراع مسلح ضد المركز، فكان قيام حركة تحرير دارفور في العام 2002م والتي غيرت أهدافها ومن ثم إسمها في العام 2003م إلى حركة تحرير السودان، كما قامت في نفس الوقت حركة العدل والمساواة السودانية في نهايات العام 2003م*، وهو العام الذي قامت فيه بتأسيس معسكرات لتجنيد وتدريب قواتها، ومن ثم القيام بعمليات عسكرية ضد المركز انطلاقاً من دارفور. الشاهد في الأمر، أن المقاومة الدارفورية المسلحة الحالية لم تستفد من التجارب السابقة مما أوقعها في أخطاء جسيمة متمثلة في عدم توحيد رؤاها لحل الأزمة السودانية حسب زعمها والتي من أجلها رفعت السلاح. وبما أن حركة العدل والمساواة قد تكونت بعد حركة تحرير السودان، السؤال الموضوعي، هو لماذا لم تنضم لحركة تحرير السودان وتكون معها حركة مسلحة واحدة ضد المركز طالما نشأت بعدها؟ أيعود ذلك إلى الاختلاف في المبادئ السياسية للتنظيمين؟ وإذا كان الأمر كذلك! هل النضال المسلح هذا من أجل الوصول إلى السلطة أم من أجل التغيير الجذري لنظام الحكم في السودان عامةً؟.

---

* يحمل البيان التأسيسي لحركة العدل والمساواة تاريخ نوفمبر 2001، بينما يقول المؤلف إن أول تواجد لحركة العدل والمساواة في الميدان كان في 2003، للإطلاع على البيان التأسيسي للحركة، راجع هذا الموقع : http://www.sudanjem.com/sudan-alt/arabic/jemintern/basic_explanation/beyen.htm [المحرر]

من جانب آخر نجد أن الحكومات المتعاقبة وبلا استثناء، تعمل دائماً على إجهاض أية فرصة تلوح في الأفق لحل الأزمة السودانية. أمثلة إحدى الفرص الضائعة، هي تلك التي قدمت فيها حركة تحرير السودان في أولى جلسات مفاوضات مع الحكومة المركزية في مدينة الفاشر، ثلاثة مطالب للحكومة المركزية كحل للقضية المسلحة المنشأة جديداً في الإقليم، إلا أن وفد الحكومة رفض تلك المطالب. فالشاهد في الأمر هنا، أن الفريق/إبراهيم سليمان، حاكم ولاية شمال دارفور آنذاك، وهو من أبناء الإقليم ومن منسوبي المؤتمر الوطني، قدم لاحقاً نصيحة غالية للرئيس البشير يرى فيها بأن تعاود الحكومة المركزية المفاوضات مع متمردي دارفور، إذ من شأن ذلك الوصول إلى إتفاق في المطالب الثلاثة المقدمة وبالتالي وقف تمدد دائرة التمرد. يجدر بنا أن نذكر أن مطالب حركة التحرير في ذاك الوقت كانت (أ) مشاركة أبناء دارفور في السلطة – دون تحديد لنوعية المشاركة أو حجمها، (ب) إنشاء مشاريع تنموية في دارفور خاصة في مجالات الزراعة والثروة الحيوانية والطرق الداخلية، (ج) نزع سلاح الجنجويد ووقف تسليحهم نهائياً. لكن البشير بدلاً من أن يعقل النصيحة ليكسب مردودها، أمر الجيش السوداني والدفاع الشعبي بصفته القائد الأعلى للقوات النظامية، بسحق التمرد وأنه لا يريد منهم قتيلاً ولا جريحاً، بل أن يسلموه الأرض نظيفة. بالطبع توسعت دائرة التمرد، وارتفع سقف المطالب، ودُولت القضية، وأصبح البشير هو المطلوب للقضاء الدولي.

وبينما الأزمة السودانية في تفاقم مستمر في سبعينات القرن الماضي، لاحت في الأفق بادرة أمل لحل المعضلة السودانية عندما تم التوقيع على اتفاقية أديس أبابا في العام 1972م، بين حركة تحرير السودان وجناحها العسكري أنيانيا الأول وحكومة النميري، والتي بموجبها أصدر النميري قانوناً جعل من المديريات

الجنوبية إقليماً واحداً يتمتع بالحكم الذاتي الإقليمي، بل صادق على دستور سنة 1973م العلماني، الذي يعتبر دستوراً قومياً إذا ما تم الإستفتاء عليه ليتم قبوله من قبل كافة مكونات شعوب السودان. لكن نقض النميري هذا الدستور بنفسه بعد عقد واحد فقط من تصديقه له. ففي سبتمبر 1983م أصدر النميري عدداً من القوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية، من ضمنها تعديلات لأكثر من مائة من مواد الدستور لسنة 1973م. تجعل هذه التعديلات من السودان جمهورية إسلامية تسند السيادة لله وتؤسس حاكمية الشريعة الإسلامية، وذلك بالنص على أنها المصدر الأساسي للتشريع.

ففي ظل نكث العهود المتكرر، خاصة عندما أصدر النميري قراراً بتفتيت إقليم الجنوب الواحد إلى ثلاثة أقاليم، قامت الحركة الشعبية لتحرير السودان، وأصدرت مانيفستو وطني في 31 يوليو 1983م، رفعت فيه شعار "السودان الجديد"، مبشرة الشعوب السودانية بميلاد برنامج وطني جديد للمعارضة لذلك التفّت حوله أعداد غفيرة من أبناء السودان يمثلون كل ألوان الطيف العرقي في البلاد، وهذا يدل على وطنية البرنامج وعلى شوق الشعوب السودانية للسلام والاستقرار، لا يألون شأناً لمن يقودهم، بل همهم الأوحد البرنامج الوطني الذي يأتي بحلول شاملة لمشكلة البلد.

خاضت الحركة الشعبية سلسلة من المفاوضات مع كل الحكومات المتعاقبة منذ ميلادها. جرت هذه المفاوضات في مدن نيروبي وأديس أبابا وكمبالا وأبوجا، انتهت بتوقيع اتفاقية السلام الشامل في 9 يناير 2005م في منتجع نيفاشا (كينيا) بين الحركة الشعبية لتحرير السودان والحكومة السودانية (حزب المؤتمر الوطني). وبموجب هذه الاتفاقية جرى إستفتاء عام في الجنوب في فبراير 2011م أظهرت نتائجه أن نسبة 98.83٪ من جملة الأصوات التي أُدلِيت

كانت لصالح الإنفصال. نتيجة الإستفتاء هذه، دلالة قاطعة على مدى عمق الأزمة السياسية في السودان، وكأن الجنوبيين قالوا، وعلى مشهد من العالم، كفى للاستعمار الداخلي في بلادنا. لذا جاء الإنفصال في 9 يوليو 2011م، وهو يحمل في طياته تبريكات الشرعية الدولية.

ففي ظل تعنت نخب الشمال النيلي واصرارها على مواصلة تطبيق سياسات الإقصاء، تتبادر إلى الذهن أسئلة كثيرة تحتاج لوقفة تأنّي للإجابة عليها. من بين هذه الأسئلة، السؤال عن ماذا تنوي هذه النخب أن تحققه باتباع السياسات الإقصائية هذه؟ وماذا تستفيد النخب الحاكمة إذا تحول البلد – لا سمح الله – إلى صومال ثاني؟ لكن السؤال الأهم والذي يحتاج إلى تأمل دقيق من الجميع، هو، هل ستقود الثورات المسلحة في دارفور وجنوب كردفان وجنوب النيل الأزرق إلى نفس نتائج ثورة الجنوب؟ مع الوضع في الاعتبار الشريط الملتهب من دارفور في أقصى الغرب إلى البحر الأحمر في أقصى الشرق، أما السؤال الموجه لجميع أفراد المجتمع السوداني هو، ما هي تصوراتهم لشكل السودان من كل جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إذا تفكك لعدة دول؟ ماذا يكون شكل العلاقات الخارجية بين هذه الدول الحديثة والمتجاورة مع بعضها؟ كيف سيكون شكل الأحوال الداخلية للدول الجديدة كل على حدة؟ لكن الأهم! لماذا تتفكك الدولة السودانية أصلاً؟ أليس السودان بلد جميل بشعوبه وغنيٌ بخيراته الطبيعية!.

العقد الاجتماعي

من السرد السابق نخلص إلى أن نخب الشمال النيلي، التي ورثت السلطة السياسية والاقتصادية في السودان، قد طبقت برامج الإقصاء والتهميش بمنهج محكم، ليس فقط كيف تُحكم البلاد لكن أيضاً بمّن. وهي بذلك أنشأت وطورت أحزاب سياسية تصنف إما طائفية دينية أو عقائدية متطرفة، فأثبتت بأنها لا تعترف بالتعدد العرقي والديني والثقافي، وبالتالي قادت هذه السياسات إلى تأصيل التطهير الثقافي وتدمير الاقتصاد الوطني. وهكذا أوصلت هذه السياسات المدمرة البلاد إلى ما هي عليها الآن، فشل في إدارة البلاد وفشل في الحفاظ على وحدتها التي ورثوها من المستعمِر. وبما أن منهج إدارة الدولة السودانية قد قام على المزاج العاطفي الإقصائي الذي أدى إلى الفشكل الكلي في الدولة، وفي ذات الوقت أصبح التشظي صفة ملازمة لكل الأحزاب والتنظيمات السياسية السودانية دون استثناء، الحاكمة منها والمعارضة، فحالة السودان هذه تقودنا إلى أن نصف البلد بأنه يعيش أزمة ضمير. بالتالي نمى في قناعتنا أنه لا يوجد حل سوى أن تقف جميع الأجيال الحالية وقفة متأنية وصادقة للإجابة على الأسئلة التي وردت في الفقرة السابقة، حتى نتمكن من أن نستعين بالتعقل في تدبير أمور الوطن. لأن ما نحتاج إليه اليوم قبل أن نتحدث عن الحرية والديمقراطية

والتنمية، هو العمل على وضع دستور يرضي عنه كل أبناء السودان على اختلاف أعراقهم ودياناتهم وأقاليمهم. دستور يحدد مؤسسات الدولة التي لم تكتمل حتى اليوم، علماً بأن الديمقراطية لا يمكن ممارستها على أسس سليمة دون وجود مؤسسات دستورية وسياسية تمارس الديمقراطية من خلالها، كما أن التنمية لا يمكن أن تتحقق إلا في ظل ظروف أمنية مستتبة واستقرار سياسي مستدام. مثل هذا الدستور لا بد أن يقام على تعاقد اجتماعي لعنصر التجمع البشري السوداني (جميع الشعوب السودانية).

تاريخياً تشير بعض الدراسات إلى أن بداية تطور مفهوم العقد الاجتماعي، كان في القرن الثالث عشر الميلادي، فالصراع بين الملك جون وعدد من رعاياه (البارونات) في إنجلترا، قد أفضى إلى ثورة مسلحة ضد الملك أجبرته على توقيع وثيقة الحقوق" ماقنا كارتا Magna Charta " سنة 1215م، أي وثيقة الشرعة الكبرى، وفيها أكره الملك على احترام الأوضاع القائمة في ظل الدولة الإقطاعية آنذاك. وكان الملك في ذلك الوقت يتمتع بحق الملوك الإلهي، لا يُسأل إلا أمام الله الذي يستمد منه سلطانه مباشرةً. هذه الوثيقة كانت بمثابة الأساس لمبادئ الدستور فيما يتعلق بحكم الملك ومحدودية نفوذه وسلطته، ففي الأساس يكمن مهام العقد الاجتماعي في أن يضع المبادئ الأساسية للدستور. وتعتبر وثيقة ماقنا كارتا أو ما يسمى بالميثاق العظيم للحريات، من أهم الوثائق القانونية في تاريخ الديمقراطية، وكان لها صدى ونفوذ على نطاق واسع في العملية التاريخية التي أدت إلى سيادة القانون الدستوري اليوم. لذلك تمّ في نفس العام توزيع أربع نسخ من هذه الوثيقة على بلدان العالم، لهذا نقرأ في يومنا هذا سمات هذه الوثيقة في بنود بعض الدساتير، مثل "لن يُسلب أي رجل حر أملاكه أو يسجن على يد رجال

آخرين مساوين له إلا إذا خضع لمحكمة عادلة، أو لن نبيع العدالة لأحد ولن ننكرها على أحد، ولن نؤخرها عن أحد".

فالصراع القائم اليوم في السودان، هو صراع حول كيفية وضع دستور دائم للبلاد. وكما وضح لنا في السرد التاريخي السابق، يعتبر السودان دولة لا وجدان لها، لذلك لن يتم وضع حدٍ لهذا الصراع ما لم يتولى أمر حله المالك نفسه، أي التجمع البشري الذي هو الركن الأساسي للدولة وصاحب السيادة الوطنية، ليمارس حقه بمطلق الحرية في تعاقد اجتماعي يُتفّق عليه حول ملامح الدستور الأساسية، فالحل يكمن إذاً في العقد الاجتماعي. لأن الدستور هو القانون الأعلى الذي يحدد القواعد الأساسية لشكل الدولة (بسيطة أم مركبة)، ونظام الحكم (ملكي أم جمهوري)، وشكل الحكومة (رئاسية أم برلمانية)، واقتصاد البلد (اقتصاد السوق أم اقتصاد موجه). كما أن الدستور ينظم السلطات العامة من حيث التكوين والاختصاص، والعلاقات التي تبين السلطات وحدود كل سلطة والواجبات والحقوق الأساسية للأفراد والجماعات، ويضع لها الضمانات تجاه السلطة. ويشمل الدستور أيضاً اختصاصات السلطات الثلاث (السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية)، وتلتزم به كل القوانين الأدنى مرتبة في الهرم التشريعي، فالقانون يجب أن يكون متوخياً للقواعد الدستورية وكذلك اللوائح يجب أن تلتزم بالقانون الأعلى منها مرتبة إذا ما كان القانون نفسه متوخياً القواعد الدستورية. وفي عبارة واحدة تكون القوانين واللوائح غير شرعية إذا خالفت قاعدة دستورية واردة في الوثيقة الدستورية.

هناك إجماع عام عند علماء السياسة، بأن الدولة تكون مكتملة التكوين عندما تتوفر فيها العناصر الأربعة المذكورة آنفاً. لكن في السودان لا وجود لعنصر الدستور المُتفق عليه من كافة شعوب الدولة، فأدى ذلك الغياب إلى

تأجيج الصراعات بين عناصر الدولة المختلفة. وتعود المشكلة في عدم إكتمال تأسيس الدولة السودانية إلى عدم التوافق حول شكل النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والقانوني (الدستور)، الذي يتمسك به التجمع البشري ويدافع عنه للحفاظ عليه، ومن ثمّ الاستقرار السياسي للدولة واستدامة الأمن والشروع في التنمية التي تقود بدورها إلى رفاهية شعوب الدولة. يجدر بنا هنا أن نذكر أن بناء الدول بالمفهوم الحديث في عمومها تقوم على أساس إحدى النظريات التالية: (أ) نظرية العقد الاجتماعي، وفيها يرى جان جاك روسو في كتابه (العقد الاجتماعي)، سنة 1762م، أن الإنسان وجد نفسه في الأصل في حالة طبيعية ومتحرراً من كل ارتباط اجتماعي. لكن "تأتي الحياة الاجتماعية لا من ضرورة لصيقة بطبيعة الإنسان، وإنما من عقد إرادي أُبرِمَ بين أفراد الجماعة"، في هذه الحالة يكون الأفراد قد استشعروا الفائدة التي يمكن أن تعود عليهم من التنازل عن استقلالهم بمقتضى اتفاق عام يسميه روسو العقد الاجتماعي. وبمجرد إبرام هذا العقد يصبح هو أساس الدولة، وأساس سلطة الدولة أي السيادة، وأخيراً أساس الحريات الفردية. (ب) نظرية العقد السياسي، وفيها يتم اتفاق بين أشخاص أو بين هيئات سياسية موجودة قبل وجود الدولة، فتتشكل تنظيمات اجتماعية سابقة على نشأة الدولة، هذه التنظيمات تتفق علي وضع دستور دائم ومن ثمّ إقامة سلطة سياسية مركزية وعلى إنشاء الدولة. الأمر الذي فشلت منظمات المجتمع المدني السودانية (مؤتمر الخريجين) والتنظيمات السياسية والاجتماعية الموجودة آنذاك في القيام به. أما الفشل الأعظم فيعود إلى الأحزاب السياسية في فترات الديمقراطية الثلاث، وذلك لطبيعة تكوين الأحزاب السياسية نفسها – دينية طائفية وعقائدية متطرفة. فقد طُرد الحزب الشيوعي السوداني من البرلمان، الأمر الذي يوحي بعدم اعتناق

الأحزاب السياسية للديمقراطية الليبرالية على حقيقتها، والجدير بالذكر أن البرلمانات الثلاث لفترة ما بعد الاستقلال كانت أصلاً جمعيات تأسيسية الغرض منها هو صناعة الدستور الدائم للبلاد. وبالتالي أثبتت نظرية العقد السياسي عدم جدواها في التجربة السودانية حتى الآن، ليس فقط للسبب المذكور آنفاً، بل أيضاً لتأصل أزمة الرؤية السياسية لدى التنظيمات السياسية والاجتماعية التي كان عليها دور القيام بوضع الدستور. (ج) نظرية المؤسسة، تنطلق هذه النظرية من نقطة أن الدولة بها كل خصائص الهيئة الاجتماعية المنظمة، فالدولة هي مجموعة أفراد تقودها حكومة مركزية لتحقيق مشروع معين وهو إقامة النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي يستفيد منه كل أفراد الجماعة، وفي هذه الحالة يلعب عامل الظرف التاريخي الدور الفعال لتطوير هذه النظرية ومن ثمّ تصبح الدولة هي صاحبة السيادة بدلاً عن الحكومة كما كان سائداً في البداية. مرة أخرى لن تصلح هذه النظرية في السودان لأن البلد عبارة عن تجمع عدة دول، أي ثقافات مختلفة ولا يمكن لثقافة واحدة أن تطغى على بقية الثقافات المتعددة.

إذاً في سعينا لإعادة تشكيل الدولة السودانية، لن يتبقى للسودانيين الذين يؤمنون بوحدة البلاد، إلا تجربة نظرية العقد الاجتماعي، التي توضح بأن العلاقات بين البشر هي من نوعين فقط؛ علاقات العداء، التي تحصل وتشكل الحالة الطبيعية للإنسان، وعلاقات العقد، التي تُؤمن وتشكل حالة المجتمع المسالم. ففي الحالة الطبيعة، كل إنسان لديه الحق في أن يفعل ما يشاء من أجل أن يحافظ على ممتلكاته والاستفادة منها لنفسه فقط،. ووضع السودان الآن هو أن نخب الشمال النيلي تفعل ما تشاء، ليستفيد من ينتمون إليها فقط من خيرات البلد كلها، والنتيجة هي حالة الحرب التي شملت كل أرجاء السودان.

فالعقد الاجتماعي – علاقات العقد - يعمل على هزيمة حالة الحرب عن طريق التعاقد بين الأفراد– وفي زماننا هذا يكون التعاقد بين الشعوب المختلفة لإنشاء دولة ذات سيادة قوية.

نشأ مفهوم العقد الاجتماعي في صورته الحالية، كتطور طبيعي للفكر الفلسفي الذي كان سائداً في القرنين السابع عشر والثامن عشر، لوصف الأوضاع السياسية للمجتمعات الأوربية، وابتكار نظريات من شأنها أن تسوق إلى حلول لتلك الأوضاع، فكانت من ضمن تلك الأفكار المتطورة، فكرة العقد الاجتماعي التي أتت بحلول ناجعة للصراعات القائمة آنذاك في أوروبا، إذ حولت تلك الأفكار مجتمعات النزاعات إلى مجتمعات المجتمع المدني المتحضر. إن مفهوم العقد الاجتماعي، الذي يعني في معناه العام، إبرام اتفاق بين الناس الذين جمعتهم رقعة جغرافية محددة، بموجبه يتحدون ويكونون هيئة معنوية لإدارة الإرادة العامة، يسمونها دولة، ويصبحون رعاياها ومواطنون فيها، يتساوون في الحقوق والواجبات. لهذا ومن منطلق المفاهيم النبيلة للعقد الاجتماعي، أصبح في قناعاتنا الراسخة، أنه يمكن أن يصلح علاجاً مفيداً للأزمات السياسية في دول العالم الثالث وبالأخص السودان.

في بحث تطور مفهوم العقد الاجتماعي، يمكن أن نستخلص هنا بعض آراء فلاسفة فترة التنوير في أوروبا، فنجد أن الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز (1588 – 1679م) يقول "إن سلب الحريات من الناس والصراعات" التي كانت موجودة في عهده، والصراع في إنجلترا و"علاقة الملك بالبرلمان ثم علاقة الدين بكل من المجتمع والدولة، شكلت الأرضية للتفكير في قيم الحرية." ويصف هوبز الناس "بأن معظمهم يعتقدون أنهم أسمى من الآخرين، وهم يتصفون كذلك بغرور باطل. وحقيقة الأمر أن معظم الناس متساوون في القدرات الجسدية

والعقلية". وبعد مرور أكثر من أربعمائة عام، نكتشف أن هذا الوصف ينطبق تماماً على حكام سودان اليوم، من غرور باطل وعدم اعتراف بالمساواة بين الناس في القيمة البشرية. وبما أن هذا هو حال السودان، في القرن الحادي والعشرين، فيجب على الأجيال الحالية أن تسعى جادة للبحث عن الحلول الناجعة والمستدامة. وهذا يتطلب الفهم العميق والإيمان الراسخ بأن طبيعة العقد الاجتماعي هي ما يجب أن يفهمها الناس بوصفها الآلية الفعالة التي يشترك الجميع في صناعة فاعليتها حتى تكون نتائجها مقبولة للكل كأساس للمجتمع ولإثبات حقهم في البقاء. وفي هذا يقول توماس هوبز إن "العامل الأساسي هو الحرية أو الحق المنظم بالطبيعة أو العقل."

وفي موقع آخر، فإن العقد الاجتماعي في معناه العام، هو اتفاق مجموعة من الناس على التنازل عن حريتهم الطبيعية للإرادة العامة دون أن يتركوا حرياتهم (المدنية والسياسية- المحرر). وعندما تُنتزع منهم حرياتهم الطبيعية تقوم الثورات التي تقود في النهاية إلى عقد اجتماعي أو الاتفاق لصالح الإرادة العامة (حالة السودان في الوقت الراهن)، أي إنشاء الدولة برضاء الجميع. ويذكر توماس هوبز، كيف أن الحروب الأهلية في انجلترا وثورة البرلمان بقيادة أوليفر كرومويل، أدت إلى إعدام الملك شارل الأول في العام 1649م، كما تسببت تلك الثورة الإنجليزية في قيام ثورة مماثلة في فرنسا أدت بدورها إلى إعدام الملك لويس السادس عشر في فرنسا. وبعد أكثر من أربعة قرون من ثورات الحرية في أوروبا، تتكرر نفس الأحداث اليوم في عالمنا الثالث ولنفس الهدف، أي الحريات. فها هي الثورة الليبية تؤدي إلى قتل الزعيم الليبي معمر القذافي في ليبيا في 20 أكتوبر 2011م، بينما هرب زين العابدين بن علي، الرئيس التونسي السابق

خارج بلاده، وسجن محمد حسني مبارك في وطنه مصر، وما زال مصير بشار الأسد، السوري، مجهولاً.

في قراءة أخرى لفيلسوف إنجليزي آخر هو جون لوك (1632 – 1704م)، يصف حالة الطبيعة "بأنها الحرية التامة التي يكون للناس فيها الحق في تنظيم أفعالهم والتصرف في ملكياتهم، والميل إلى أشخاصهم على نحو ما يرونه مناسباً لهم داخل الإلتزام بقوانين الطبيعة – الذي يوحي بالنظام العقلاني لوجودنا – دون الحاجة إلى الإعتماد على إرادة أي إنسان آخر". وقانون الطبيعة هذا عند جون لوك، يهدف إلى أن يُعلِم الناس بشكل أساسي على أن لا يؤذي فردٌ فرداً آخراً. فالإتفاق هو الطريقة الوحيدة التي يسلب بها الفرد نفسه من حريته الطبيعية، ويدخل في إلتزامات المجتمع المدني، باتفاقه مع البشر الآخرين على الدخول في وحدة وتشكيل المجتمع المدني.

هنا يؤكد لنا جون لوك، أن الدولة في المجتمع المدني (طبيعة العقد الاجتماعي)، "تنشأ من اتفاق جماعي بين الناس على أن يكون الحكم فيها للأغلبية. وبهذا الإعتبار فإن حكومة المجتمع المدني تتكون عندما يصنع أي عدد من الناس بالاتفاق كل مع الآخر مجتمعاً. إذ إنهم بذلك يصنعون مجتمع الجسم الواحد بقوة تُفعل ككيان واحد، محدد فقط بإرادة وشرط حكم الأغلبية المقيدة"، أي الأغلبية التي يجب أن تحترم حقوق الجميع. لذا فإن "حاجة المجتمع المدني إلى السلطة الحاكمة أو الدولة، هي الحاجة للمحافظة على الحياة والحرية والملكية، وهي حقوق مهددة بالتعدي". لهذا فإن غاية القانون هي الحفاظ على حرية الإنسان. والعقد في طبيعته عند جون لوك، هو تنظيم للحرية بالقانون. وقيام المجتمع المدني هو دلالة الحرية المنظمة. وبالتالي فإن مصدر قوة

الدولة ينبع من العقد أو الاتفاق، الذي يقيد الحكومة ويفصل السلطات ويقر حق الثورة، عندما تخرج الحكومة عن العقد أو الاتفاق.

وفي فرنسا، نجد أن الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو (1712 – 1778م)، ينظر إلى العقد الاجتماعي على "أنه نابع من عدم المساواة السياسية، إذ تمثل الامتيازات التي يتمتع بها البعض على حساب الآخرين. أن الناس يعيشون الحاضر فقط، ولا يمتلكون أية خطة عقلانية للمستقبل". وبالفعل هذه هي حالة النخب السودانية الحاكمة، خاصة أهل المؤتمر الوطني، إذ إنهم برهنوا خلال عقدين ونيف الماضية أنهم لا يملكون أية رؤية وطنية لمستقبل البلد أو حتى لتنظيمهم، ويدل على ذلك التعمد في إضاعة الفرص التي توفرت، والتي كانت في مقدورها أن تحل المشاكل المستعصية ولو جزئياً. ويطلق روسو السؤال التالي، "كيف تستطيع السياسة الفاسدة أن تتحول إلى سياسة جديدة للفضيلة المدنية؟" ويجيب فيقول "يمكن من خلال شكل التربية المدنية التي تعلم الأفراد واجباتهم. وتعلمهم جعل حب وطنهم في المقدمة". وهذا التوجه نحو التربية الوطنية هو الذي يُؤسس الفكرة المحورية أو الفكرة الرئيسية للعقد الاجتماعي الجديد عند روسو.

ففي موضع آخر يسأل روسو نفسه، “How to find a form of association which will defend the person and goods of each member with the collective force of all, and under which each individual, while uniting himself with the others, obeys no one but himself, and remains as free as before.” "كيف يمكن إيجاد شكل من الاتحاد، يقوم بالدفاع عن شخص وخيرات كل عضو فيه، بالقوة المتحدة للجميع، والذي يستطيع كل فرد فيه، في الوقت الذي يتوحد فيه مع الآخرين، أن لا يطيع إلا نفسه، ويظل حراً كما كان من قبل". وهذا بالطبع هو جوهر

المعضلة السياسية، ويجيب روسو نفسه فيقول إن الحل يوجد في "العقد الاجتماعي الذي يشترط أن كل فرد يجب أن ينقل كل حقوق المرء إلى المجتمع. ولما كان هذا الشرط متساوياً بالنسبة لكل فرد، فليس لأحد مصلحة أن يجعله شاقاً على الآخرين." ويسأل مرة أخرى "لماذا يقبل الأفراد بهذا النوع من الترتيب الاجتماعي؟" فيجيب، "ذلك لأنهم يرغبون في أن يحددوا لأنفسهم دوراً في التنظيم الجمعي. وهكذا يريدون مثل كل الآخرين الخضوع للقواعد والأهداف المشتركة للنظام أو التنظيم" فهنا تكمن الميزة التي يجنيها الأفراد بعمل هذا، إذ "إن كل شخص يهب نفسه للجميع لا يهب نفسه لأحد". بمعنى أن كل شخص أصبح محكوماً بفكرة الخير المشترك ذاته، الذي يُنظر إليه بإعتباره مفيداً لكل الناس، بما فيهم بطبيعة الحال نفس المرء أو نفس الفرد، فيدخل كل شخص في التوجه الأسمى للإرادة العامة. وعمل الإرادة العامة هنا هو أساس حياة المرء. فالإرادة العامة بالنسبة لروسو هي دائماً حق، وهي قناعة تتجسد في أن ما تطالب الآخرين أن يفعلوه لك، يجب أن تفعله لهم أيضاً.

وفي موقع آخر، يتحدث روسو عن مستوى الوعي السياسي المتقدم، الذي يجب أن يتوفر لجمهور الشعب، فيقول "يعتمد تعضيد المساواة السياسية على إمكانية المجتمع الذي فيه يكون المواطنون قادرين على التفكير بالقضايا العامة باعتبارهم يناقشون المسائل أو القضايا التي يواجهونها، وعندما لا يملك الناس هذه القدرة تتحول السياسة إلى صراعات المصلحة الخاصة باستخدام المنتصرين القوة العامة لتشجيع أهدافهم الخاصة على حساب الآخرين." على ضوء هذا يجب أن نقر بضرورة إثراء النقاش في المسائل الخلافية باسلوب حضاري، لنصل إلى تفاهم مشترك ومن ثمّ سلام دائم، والذي هو مقصد فكر العقد الاجتماعي.

فالحروبات أياً كانت أنواعها - قبلية أو أهلية أو دولية - تقضي تماماً على حق البقاء الإنساني، مما يجعل مجموعات غفيرة من البشر تهرب منها إلى أماكن أخرى طلباً للمأوى، سواءً كانت هذه الأماكن داخل أو خارج دولتهم وذلك من أجل سلامة أرواحهم من شرور الحروب. إذاً حق البقاء – الحياة - هو أساس الحقوق البشرية، وهو يأتي قبل الحقوق المدنية، كحق التنقل والتملك وحق المساواة في القيمة البشرية ... إلخ. فحرب الجنوب بدأت بمطالب تركزت حول الحقوق المدنية، وتمثلت في مطالبة الجنوبيين بالمشاركة في السلطة السياسية عن طريق نظام فيدرالي للحكم، ولكن السلطة المركزية ردت على هذا المطلب، كما رأينا، بصناعة الحروب الأهلية، والتي بدورها هددت حياة ووجود قطاع عريض من المواطنين، فما كان من هذه الفئة التي تواجه تهديد الفناء الكلي إلا أن تطالب بحق البقاء، وعندما فشلت في تحقيقه نجحت في الجانب الآخر في تأسيس دولتها المستقلة. مثال آخر، في دارفور بدأ الصراع بمطالب تركزت حول الحقوق المدنية على مستوى المجتمع الدارفوري، وتمثلت في مطالب تنموية اجتماعية واقتصادية في عموم دارفور. إلا أن النظم المركزية عملت على صناعة الحروب القبلية والأهلية في سعيها لاسكات الألسن التي تطالب بالحقوق المدنية. من الطبيعي أن تقود هذه السياسات إلى حمل السلاح في وجه الحكومة المركزية، البشير يأمر جنوده في الفاشر، العاصمة التاريخية لإقليم دارفور، في 13 إبريل 2003م، بسحق التمرد، وأنه لا يريد جريحاً ولا أسيراً بل الأرض فقط، وهو يعني بهذا القول سحق إنسان دارفور دون تمييز. هذه الأفعال والأقوال قادت أهل دارفور إلى أن يطالبوا بحق البقاء على قيد الحياة، ولا ندري إلى أين سيقود هذا المطلب؟. مرة أخرى تأتي المهمة الأساسية للعقد الاجتماعي في وضع حد نهائي لانتهاك حق البشر في البقاء، وذلك بوقف الحروبات القبلية والأهلية.

وليس من الضرورة، في عصرنا هذا، أن يطبق مفهوم العقد الاجتماعي باتباع نفس الخطوات التي تمت في أوروبا في القرون الماضية. الذي يهم، بل دعنا نقول إن المطلب الوطني الأساسي الآن هو أن تجتمع كل شعوب السودان المختلفة ممثلين لأقاليمهم، في مؤتمر جامع وبإرادتهم الحرة ليعبروا عن مصالحهم. وذلك للإجابة على سؤال محوري، وهو كيف يمكن لهم أن يعيشوا في هذه الرقعة الجغرافية في أمن وسلام دائمين؟ أو بصورة أخرى، ما هي الشروط التي تجعلهم يعيشون مع بعض في دولة واحدة؟ والإجابة على ذلك تتلخص في، القيام أولاً، بإبعاد كل المسائل التي تفرق بين الناس عن أية عملية دستورية، سواءً كانت تلك المسائل قائمة على أساس الدين أو العرق أو الجنس أو اللون أو الإقليم أو القبيلة أو الخلفية الثقافية. وهذا يعود إلى طبيعة الإنسان الاجتماعية حيث إن الإنسان لا يستطيع العيش منعزلاً عن غيره من أفراد البشر الآخرين، خاصة فيما يتعلق بالمصالح الاقتصادية والاجتماعية، وكل فرد من أفراد المجتمع يحتاج للمعاملات الاقتصادية مع الآخرين، فلا بد لهم إذاً أن يتعاونوا من خلال تفاعلاتهم الاجتماعية المختلفة.

يتضح مما سبق أن هناك حاجة ماسة الآن لفتح حوار موضوعي وجاد حول كل القضايا الدستورية الخلافية، إذ لا بد من الوصول إلى وفاق وطني حولها، والذي من شأنه أن يسهل عملية التعاقد الاجتماعي عندما يحين وقتها. فعلى سبيل المثال لا الحصر: إقحام الدين في السياسة، التوزيع العادل لثروات البلاد، الهوية القومية السودانية، الحريات والحقوق الأساسية للإنسان، الديمقراطية التوافقية، نظام الحكم مركزي أم لامركزي، تحديد عرق بعينه لإدارة شئون الدولة (السياسة الإقصائية)، تفضيل ثقافة محددة لتهيمن على بقية الثقافات، إقرار جنس واحد لإدارة الدولة – كأن تقول أن المرأة لا تصلح لقيادة الدولة،

وهكذا. مثل هذه القضايا وعدم التوصل إلى التوافق في معالجتها، هي التي تسبب الصراعات والإقتتال بين الناس أفراداً وجماعات. ومن ثمّ خلق بيئة غير آمنة للجميع، بيئة تقود إلى فقد مصالح الأفراد، بيئة تؤدي إلى الإنهيار الكلي للمجتمع. لهذا، فالحل يكمن في الوصول إلى صيغ توفيقية بين أهل الشأن تؤدي إلى عمل الإرادة العامة. وهذا ما يعنيه روسو بـ"كيف يمكن إيجاد شكل من الاتحاد، يقوم بالدفاع عن شخص وخيرات كل عضو فيه، بالقوة المتحدة للجميع، والذي يستطيع كل فرد فيه، في الوقت الذي يتوحد فيه مع الآخرين، أن لا يطيع إلا نفسه، ويظل حراً كما كان من قبل؟". أي العقد الاجتماعي الذي يشترط أن كل فرد يجب أن ينقل كل حقوقه إلى المجتمع. إذاً عملية العقد الاجتماعي، هي اللبنة الأساسية لوضع دستور دائم للبلاد، أو قل هي الدستور بعينه، لأنه نما في قناعتنا أن وضع السودان الحالي حتماً سيقود إلى مستقبل مظلم للغاية لا أحد يستطيع أن يتنبأ بنتائجه. إذاً صنع الدستور الدائم الذي ينبع من عملية التعاقد الاجتماعي هو الذي يحقق بناء وطن يدين له جميع أبنائه بالمحبة والولاء والإنتماء، إذ إن من شأن ذلك أن يضع السودان في أعتاب طريق التنمية والرفاهية لشعوبه.

مفهوما حق تقرير المصير والعقد الاجتماعي، وأيهما يعود بفائدة أفضل وأشمل للجميع؟

مما تقدم عن طبيعة نشأة الدولة السودانية، نجد أن المواطنين الجنوبيين، في مسعاهم للحفاظ على وحدة البلاد من التفكك المحتمل، ومن منطلق قناعتهم بوحدة وتماسك البلاد التي صنعها الاستعمار، قد بادروا بتقديم حلول عملية ووطنية قابلة للتطبيق وذلك بمطالبتهم بنظام فيدرالي في إطار السودان الواحد، كان ذلك في مؤتمر جوبا الأول الذي انعقد في 12 يونيو 1947م. وكما سبق فإن الصراع السياسي السوداني والذي يمكن أن يلخص بأنه قائم بين الطلب والرفض، قد قاد المعارضة السودانية متمثلة في التجمع الوطني الديمقراطي بأن تتبنى إقرار حق تقرير المصير للمديريات الجنوبية الثلاثة في حدودها الجغرافية 1956/1/1م وذلك في مؤتمر القضايا المصيرية باسمرا (إريتريا) العام 1995م، وفي شهر نوفمبر من نفس العام تمّت الموافقة على قبول تنظيم التحالف الفيدرالي الديمقراطي السوداني عضواً في التجمع الوطني الديمقراطي، وكان من ضمن شروطه للإنضمام أن يعدل البند الخاص بتقرير المصير ليقرأ كالآتي: *"يصبح حق تقرير المصير حق أصيل وأساسي وديمقراطي وقانوني لجميع الشعوب السودانية المطالبة به"*. هكذا أصبح تقرير المصير حق لكل الشعوب السودانية في تلك الوثيقة التاريخية. كما أن ذات الصراع أجبر

الحكومة السودانية بأن توافق على إقرار حق تقرير المصير في إتفاقية السلام الشامل في يناير 2005م، وبموجب هذه الاتفاقية تفكك السودان إلى دولتين في التاسع من يوليو العام 2011م.

في هذا المنحى نود أن نقارن بين مفهومي حق تقرير المصير والعقد الاجتماعي. أولاً، حق تقرير المصير، هو مصطلح في مجال السياسة الدولية والعلوم السياسية، يشير إلى حق كل مجتمع ذي هوية جماعية متميزة، مثل شعب {الميدوب، مثلاً} - أو مجموعة عرقية متميزة مثل {النوبة في منطقة جبال النوبة} أو غيرهما –في تحديد طموحاته السياسية. ومن أجل تحقيق ذلك يتبنى المجتمع المعني، النطاق السياسي المفضل والمناسب لبيئته في إدارة حياة المجتمع اليومية. يتم ممارسة هذا الحق بحرية تامة دون تدخل خارجي أو قهر من قبل أية شعوب خارجية أو منظمات أجنبية. في السياق القانوني، فإن حق تقرير المصير هو مبدأ في القانون الدولي الذي أقره ميثاق الأمم المتحدة، ويعطي جميع الشعوب الحق في تقرير مصيرها. هنا نلاحظ أن إحدى مواد القانون الدولي تنص على أنه "لجميع الشعوب حق تقرير مصيرها بنفسها، وهي بمقتضى هذا الحق حرة في تقرير مركزها السياسي وحرة في السعي لتحقيق نمائها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الذاتي". الجدير بالذكر أن مفهوم تقرير المصير، قد تجسد أولاً في إعلان الاستقلال الأمريكي في العام 1776م، ثم في الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان في العام 1789م.

الشاهد في الأمر، أن تقرير المصير يعمل على تصحيح أوضاع سياسية وإدارية غير متفق عليها من جميع الشعوب في دولة قائمة– السودان نموذجاً. وتصحيح الأوضاع هذه، يحتمل عدة نتائج عندما يُمَارس مفهوم حق تقرير المصير، من ضمنها (أ) الاستقلال التام، أي إنشطار القطر الواحد إلى عدة دول

فيصبح كل قطر ذي سيادة مستقلاً تماماً عن الآخر، كما حصل في السودان في شهر يوليو العام 2011م. أو (ب) أن تكون النتيجة اتفاق في شكل نظام الحكم، مثل اتحاد فيدرالي/كنفدرالي. أو (ج) حماية دولية لإقليم ما في إطار الدولة الموحدة. مثال لذلك، وإستناداً على القانون الدولي الخاص بحماية الأقليات، أن يطلب، على سبيل المثال، شعب منطقة جبل ميدوب الواقعة في أقصى شمال غرب إقليم دارفور، حماية من الأسرة الدولية، يتاح المجال بمقتضاها لهذا الشعب الحفاظ على الإرث الثقافي الموروث، وتسمح له بتحقيق تنمية محلية على النحو الذي يراه مناسباً لمنطقته. كما يحق لهذا الشعب أن يشارك في إدارة شئون الدولة على المستوى القومي. أو (د) أن تقام وحدة كاملة بين المركز والأقاليم الحاملة للسلاح – مثال شعوب دارفور أو كردفان أو جنوب النيل الأزرق أو الشرق أو أقصى الشمال. على أية حال، الهدف الرئيسي في ممارسة حق تقرير المصير أن يعم السلام هذه المجتمعات، سواءً ظلوا في دولة واحدة أو تفتتوا إلى عدة دول. لكن يبقى القاسم المشترك بين مفهومي العقد الاجتماعي وتقرير المصير، أن نتائجهما هي من صنع شراكة كل الناس في البلد/الإقليم المعني. والهدف السامي منهما هو تنظيم حياة الناس السياسية والاقتصادية والاجتماعية على النحو الذي يرضونه بمطلق حريتهم دون أن تفرض عليهم جهة ما أشياء خارجة عن إرادتهم.

ومن جانب آخر، فإن مفهوم العقد الاجتماعي كما سبق، يعني في معناه العام، إبرام اتفاق بين الناس الذين جمعتهم رقعة جغرافية محددة، بموجبه يتحدون ويكونون هيئة معنوية لإدارة الإرادة العامة، أي الدولة، يصبحون رعاياها ومواطنين فيها، ويتساوون فيها في الحقوق والواجبات. فالعقد الاجتماعي يخص كل شعوب وأقاليم الوطن الواحد، وليس قاصراً على فئة محددة في المجتمع أو

إقليم بعينه ذا هوية متميزة، كما هو الحال في عملية ممارسة حق تقرير المصير التي طبقها شعب جنوب السودان لوحده دون سائر شعوب السودان الأخرى، أو الشعوب الإريترية بمعزل عن الشعوب الإثيوبية. لهذا فإن حاجة المجتمع إلى السلطة الحاكمة أو الدولة، هي الحاجة للمحافظة على الحياة والحرية والملكية، وهي حقوق مهددة بالتعدي، والعقد في طبيعته هو تنظيم للحرية والملكية بالقانون.

فالشعوب التي تعاني من النزاعات المتواصلة، تصل إلى قناعة أن وحدتها مسألة حتمية لحماية مصالحها الاقتصادية والأمنية على وجه الخصوص. وإذا توقفنا عند تجربة السودان الحالية، يبدو جلياً أن حكومة الجبهة الإسلامية الحالية قد سارعت وأوصلت جميع فئات الشعوب السودانية في طول البلاد وعرضها، إلى أن سبل عيشها على المستوى الشخصي مهددة بالإنقراض، وأن سلامة أمنها على المستوى الفردي أصبحت غير متوفرة في الريف والحضر على حد سواء، فحاجة الناس، كل الناس إلى الأمن والحرية والحفاظ على أملاكهم هي التي تفرض عليهم السعي الجاد للعقد الاجتماعي. فحالة السودان هذه شبيهة بالحالات التي حصلت في أوروبا في عصر فلاسفة التنوير والتي قادت إلى إقامة دول التعاقد، ومن ثَمّ الاستقرار السياسي والتنمية الاقتصادية والاجتماعية في دول غرب أوروبا وأمريكا الشمالية. لهذا فإن الظرف الحالي في السودان أنسب من أي وقت مضى لإقامة دولة التعاقد الاجتماعي، إذ إن مثل هذه العملية من شأنها أيضاً أن تستصحب معها بوادر رتق النسيج الاجتماعي السوداني الذي بات يتفكك يوماً بعد يوم.

من هذا المنطلق، اصبح واضحاً جداً أن العقد الاجتماعي أوسع منظوراً من تقرير المصير، إذ إنه يمثل أهم النظريات التي ظهرت حتى الآن بشأن تأسيس

الدولة. ولهذا فإن الدول التي نشأت عن طريق ممارسة حق تقرير المصير وانفصلت عن الدولة الأم، مثل دولة جنوب السودان، هي أيضاً في حاجة ماسة لعملية العقد الاجتماعي، لتتمكن كل فئات مجتمع الدولة الحديثة من ممارسة حقها السيادي في تفصيل مفاصل دولتها الحديثة.

هناك بعض المسائل التي قد تعيق سلاسة سير عملية التعاقد الاجتماعي، تكمن في ما تحتوي عليه هذه المصطلحات من تفسيرات غير متفق عليها. فعلى الرغم من أن الحلول الجذرية لهذه المسائل تكتمل في ظل عملية العقد الاجتماعي، إلا أن فتح باب النقاش حولها الآن، للوصول إلى تفسيرات ومعاني متفق عليها بطرق موضوعية تعد أمراً ضرورياً من أجل إتمام عملية التعاقد الاجتماعي بسهولة ويسر، عندما يجلس الشركاء لذلك. فعلى سبيل المثال، نذكر من ضمن هذه المسائل، مفهوم العلمانية، والهوية القومية، والنسيج الاجتماعي السوداني. فقد رأينا كيف أن الثورات المطالبة بالحريات وبالحقوق الأساسية للإنسان، قد أدت إلى قتل عدد من الملوك الذين كانوا يتمتعون بحق الملوك الإلهي ويؤسسون لحاكمية الدين. وبما أن مصطلح العلمانية أو الهوية القومية أو غيرها من المصطلحات هي من ضمن القضايا الدستورية الخلافية في وسط المجتمع السوداني، فلا بأس أن نقدم هنا بعض التوضيحات المختصرة لها لتسهيل مفهوم العقد الاجتماعي الذي نحن بصدده الآن.

العلمانية

إبتـــداءً، فـإن الجميــع متفقــون علــى أن الســودان بلــد متعــدد الأعــراق، والـديانات، والثقافـات، واللغـات. وهـذا واقـع لا يمكـن إلغـاؤه أو تجاهلـه. مـن هـذا المنطلق ينادي الجميع علناً بعدم التفرقة بين النـاس على أسـاس الـدين أو العـرق أو الجـنس أو اللـون أو الإقلـيم أو القبيلـة أو الخلفيـة الثقافيـة. وهـذا يعـني في حقيقتـه أنـه عنـدما يـأتي السـودانيون لممارسـة العمـل السياسـي، فيجـب علـيهم أن يلتزموا بهذا النداء، ولا يقحموا هذه الأمور في العمل العام. إذاً ما الـذي يمنـع مـن استخدام كلمة العلمانية لتعني لـيس فقط فصل السياسة عن الـدين، بـل أيضـاً فصل السياسـة عـن العـرق وكـذا الجـنس والإقلـيم والقبيلـة والثقافـة؟ في حقيقـة الأمر، عندما ندعو إلى فصل السياسة عن الجـنس، لا نعـني عـزل الجـنس البشـري، بل نعني بألا يكون هنـاك نص في دستور البلاد يحدد نوعية الجـنس البشـري "رجـلاً مثلاً" الذي يتولى ممارسة العمـل العـام، أي بمعنـى آخـر فصل السياسـة عـن المشـاعر الوجدانيـة. فالشـاهد في الأمـر أن فصـل سـلطة الدولـة عـن الـدين يعتـبر شـرطاً ضرورياً لتوفير الحرية للمواطنين. ذلك أن القول بإن الدولة تستمد سلطتها مـن الـديـن لا يضـع فقـط عبئـاً ثقـيلاً علـي ضمـائر الأفـراد الـذين سـيعوقهم ذلـك عـن رؤية الدولـة علـي حقيقتهـا، بـل سـيمنعهم مـن محاسـبة حكوماتهـا الدينيـة عنـدما

ترتكب أخطاءاً جسيمة. فالعَلمانية أي Secularism تعني، اصطلاحاً "فصل الدين والمعتقدات الدينية عن السياسة. وقد تعني عدم قيام الحكومة أو الدولة بإجبار أي أحد على اعتناق وتبني معتقد أو دين أو تقليد معين لأسباب ذاتية غير موضوعية." من هنا يمكن أن نشير إلى الرأي الذي مفاده أن الأنشطة البشرية والقرارات ولا سيما السياسية منها، ينبغي أن تتجرد من التأثير الديني والإثني. لذا من الناحية السياسية، العلمانية هي التحرك في اتجاه الفصل بين الدين والحكومة. وهو ما يسمى في كثير من الأحيان في الدول الغربية بالفصل بين الكنيسة والدولة. في هذا نجد أن المفكر البريطاني جورج هوليوك الذي يعتبر أول من ابتدع مصطلح العلمانية في العام 1851م، يصفها بأنها نظام اجتماعي منفصل عن الدين غير أنه لا يقف ضده "لا يمكن أن تفهم العلمانية بأنها ضد المسيحية هي فقط مستقلة عنها، ولا تقوم بفرض مبادئها وقيودها على من لا يود أن يلتزم بها. المعرفة العلمانية تهتم بهذه الحياة، وتسعى للتطور والرفاه في هذه الحياة، وتختبر نتائجها في هذه الحياة." وبناءً عليه، يمكن القول إن العلمانية ليست أيديولوجيا أو عقيدة بقدر ما هي طريقة للحكم، ترفض وضع الدين أو سواه من المشاعر الوجدانية كمرجع رئيسي للحياة السياسية والقانونية، وتتجه إلى الإهتمام بالأمور الحياتية للبشر بدلاً من الأمور الأخروية، أي الأمور المادية الملموسة بدلاً من الأمور الغيبية. هذا المفهوم لمعنى العلمانية، قاد الكثيرين في أمريكا لأن يقولوا إن الدولة العلمانية قد ساعدت إلى حد كبير في حماية الدين من التدخل الحكومي.

ودعماً لما ذهبنا إليه نستشهد بقول الشيخ/راشد الغنوشي في محاضرة ألقاها في مقرّ مركز دراسات الإسلام والديمقراطية بتونس يوم الجمعة الموافق 2 مارس 2012م، إذ قال " تبدو العلمانيّة وكأنّها فلسفة، وكأنّها ثمرة تأمّلات

فلسفية جاءت لمناقضة ومحاربة التصورات المثالية والدّينية. الأمر ليس كذلك، العلمانية ظهرت وتبلورت في الغرب كحلول إجرائيّة وليست فلسفة أو نظرية في الوجود بقدر ما هي ترتيبات إجرائية لحل إشكالات طرحت في الوسط الأوروبي. أهمّ هذه الإشكاليات ظهرت بفعل الإنشقاق البروتستنتي في الغرب، والذي مزّق الإجتماع الذي كان يدور في إطار الكنيسة الكاثوليكية، مما أدى إلى الحروب الدّينية في القرن السادس والسابع عشر. هكذا بدأت العِلمانيّة أو العَلمانية، (حتّى اللّفظ العربيّ غير مُتَّفَق عليه)، فاللّفظ الأوّل يبدو وكأنّه من العِلم والأمر ليس كذلك، أمّا الثّاني فهو من العَالم ويشير إلى كلّ ما هو دُنيوي وهو الإستخدام الأقرب." ... ويتابع، "إنّ المقصد الأسمى لنزول الرِّسالات هو تحقيق العدل ومصالح النّاس، هذه المصالح تتحقق من خلال إعمال العقل في ضوء موجِّهات، ومقاصد، ومبادئ وقيم الدّين. لذلك ظلّ هنالك مجال للمعاملات يعرف تطوّراً مستمراً ومنه نظام الدول وهذه تمثل المتغيّرات، بينما ما هو عقائدي وشعائري وما هو قيمي أخلاقي يمثل الثوابت." ... ويفصح أكثر ويقول، " لذلك الإشكال الغربي تمحور حول كيفيّة تحرير الدولة من الدّين ممّا أدّى إلى ثورات كبيرة لنيل هذه الغاية، بينما وجهٌ من وجوه الإشكالية عندنا هو كيف نحرِّر الدّين من الدولة ونمنعها من التسلُّط على الدّين وأن يظلَّ هذا الأخير شأناً مجتمعيّاً متاحاً لكل المسلمين بأن يقرأوا القرآن ويفهموا ما شاؤوا ولا بأس في التعدد الذي يفرض قدراً كبيراً من التسامح. أمّا إذا إحتاج المسلمون إلى قانون فالآليّة الديمقراطيّة المعاصرة هي خير تجسيد لقيمة الشّورى في الإسلام بحيث لا يكون الإجتهاد حينئذ شأناً فردياً بل جماعيّاً من قبل ممثّلي الشّعب. ... الدين مداره الأساسي ليس أدوات الدولة وإنما القناعات الشخصية، أمّا الدولة فمهمّتها تقديم الخدمات للناس قبل كلّ شيء كمواطنين: الشغل والصحة الجيّدة

والمدرسة الجيّدة أمّا قلوبهم وتديّنهم فأمرها لله. ولذلك أنا عارضت كلّ سبيل لإكراه الناس على أيّ أمر. هناك من طرح موضوعاً شائكاً في بعض المراحل، وهو ما يسمّى بالردّة بمعنى أنّ مهمّة الدولة أن تحدّ من حرّية الناس في الإعتقاد. إذا كان مبدأ لا إكراه في الدين متفقاً عليه فقد دافعت عن مبدأ الحرّية في الإتّجاهين: حرّية الولوج في الدين ومغادرته لأنّه لا معنى لتديّن يقوم على الإكراه، لا حاجة للأمّة الإسلامية بمنافق يبطن الكفر ويظهر الإيمان والإسلام لأنّه لم يتعزّز صفّها بإضافة من هذا القبيل. فالحريّة هي القيمة الأساسية التّي يلج بها الإنسان دار الإسلام، فالناطق بالشهادتين يعبّر عن قرار إختياري وفردي يقوم عن وعي وبيّنة. ولذلك فالدولة منتسبة للإسلام بقدر ما تحرص على أن تتماثل بقيمه دون وصاية من مؤسسة دينية لأنّه ليس هناك مثل هذه المؤسسة في الإسلام بل هناك شعب وأمّة يقرّران لنفسهما عبر مؤسساتهما ما هو الدين، فأعظم قيمة في الإسلام هي قيمة الحرّية."

هوية السودان القومية

الواقع المعاش أن الناس لا تستطيع أن تتعايش فوق رقعة جغرافية واحدة، فيها يتبادلون المنافع وينظمون شئون حياتهم الكثيرة، دون أن تكون تلك المعاملات قائمة على رؤية العيش المشترك، تشارك في تأسيسها كل المجتمعات داخل تلك الرقعة، وذلك بهدف البقاء والمعاش والأمن والرفاهية. لكن إشكالية الهوية القومية في السودان، هي إقحام ما يعرف بالمد الحضاري العربي الإسلامي، الذي من أهدافه بالطبع إعادة إنتاج الإنسان السوداني داخل الهوية الإسلاموعربية، مستغلاً في ذلك التعريف الكلاسيكي للهوية، الذي يعني ذاتية الإحساس بالوحدانية والاستمرارية الشخصية، الإحساس بالانتماء إلي منظومة راسخة من القيم التي تكون الاتجاه العقلي والأخلاقي للمرء، وتعطى الأفراد خصائصهم المتفردة، أي أن الهوية إدعاء للعضوية، يستند إلى كل أنواع النمطيات مثل العرق، الجنس، النوع، الطبقة، الطائفة، الدين، الثقافة ... إلخ. لكن في عصرنا هذا ترتبط هوية الشخص بكيانه السياسي، أي بحدود الدولة السياسية التي يعيش داخلها بغض النظر عن عرقه أو لغته أو دينه.

هنا نلاحظ أن أزمة الهوية في السودان تحدث على مستويين إثنين، هما المستوى الشخصي والاجتماعي. فعلى المستوي الشخصي، تنشأ الأزمة عندما

تحين لحظة إحداث التوافق بين التماهيات الطفولية وبين تعريف جديد وعاجل للذات، تقوم علي جهد يستمر كل الحياة، (إدعاء الشماليين بأنهم عرب يقابله نكران عرب الجزيرة العربية لإنتماء السودانيين لهم) والفشل في تحقيق ذلك الإدعاء يسبب أزمة ربما تكون لها نتائج مدمرة على الأفراد المدعيين بذلك. أما على المستوى الاجتماعي، فتنشأ الأزمة عندما يفشل الناس، وهم يصنعون هوياتهم في الوطن الواحد، في العثور على نموذج يناسبهم تماماً، أو عندما لا يحبون الهوية التي أجبروا على تبنيها.

لذلك عندما تُبعد كل المسائل الخلافية بحيث لا تتدخل في إدارة شئون الدولة دستورياً، ويبقى القاسم المشترك الوحيد الذي يجمع السودانيين هو البقعة الجغرافية أي السودان، حينئذ تصبح الهوية القومية للسودانيين التي لا خلاف فيها هي السودانوية. لأن واقع الحال يقول إن الإنسان يُعرف بقطره، فالوثائق الثبوتية للشخص تبين إسمه وتاريخ ميلاده وإسم بلده الذي يتنمي إليه ونوع جنسه، مثلما الأقطار تُنسب للقارات، إذاً المسألة في الأساس هي تحديد الرقعة الجغرافية لمعاش الشخص، وهي عنوان الإقامة. فلا مجال للجدل البيزنطي لإثبات ما يسمى ببرامج إعادة إنتاج القوميات السودانية المختلفة ودمجها في قومية واحدة.

النسيج الاجتماعي السوداني

حماية المجتمع وأفراده ومؤسساته هي مسئولية الحكومة، والمجتمع مجموعة من الشعوب المختلفة ذات العلاقات المتداخلة وكل منها يؤثر في الآخر وبعضها يكمل بعضها الآخر، فالحفاظ على النفس البشرية هو أحد واجبات الحكومة، واستتباب الأمن من مهام الحكومة، والحفاظ على أخلاقيات المجتمع من مهام الحكومة أيضاً. والسودان واحد من أكثر البلاد تعدداً وتنوعاً في نسيجه الاجتماعي، وذلك بحكم التكوين السكاني الواسع المدى والمتشكل من الأعراف والثقافات المتنوعة. لهذا فإن موضوع وحدة النسيج الاجتماعي مسألة ضرورية يجب التركيز عليها لإشاعة روح التعايش السلمي بين الثقافات والديانات المختلفة التي لا يفوت سقفها حدود روح السلام والمحبة والوئام لتؤطر لحياة أرضيتها تسع الاختلاف والإتفاق.

فالنسيج الاجتماعي السوداني الذي كان يُشهد له بالسماحة وقبول الآخر، دلت على ذلك الهجرات الداخلية التي شملت كل شعوب السودان، والتزاوجات البينية، واستقبال الهجرات الخارجية- هذا النسيج وبهذه الصفات قد تفكك تماماً بفعل سياسات التهميش والإقصاء وعدم الإعتراف بالآخر، فهي التي قادت إلى صناعة الحروبات القبلية والأهلية، وهذا التفكك البين لا ينكره

إلا مكابر اليوم. فمنذ ثمانينات القرن الماضي صارت وتيرة هذا التفكك في إزدياد مضطرد، وبلغ ذروته في عهد نظام الجبهة الإسلامية القومية الحالية.

فمنذ استيلاء الجبهة القومية الإسلامية على السلطة في السودان، قبل نحو ربع قرن من الزمان، أصبح المشهد على المستوى القومي يشير –عرقياً- إلى أن قبائل الشايقية والدناقلة والجعليين تقف متحدة ضد بقية أهل السودان، وهذا أمر لم يكن مشاهداً فقط من قبل السودانيين بل وثقته أيضاً كثير من كتابات الأجانب، فأضحى الشعور بالغبن الذي كان مستتراً نوع ما في السابق، معلناً الآن من قبل إنسان الهامش، إذ يعتقد هذا الإنسان جازماً أنه يعيش في حالة من الاستعمار الداخلي ذات توجه عرقي/عروبي وديني/إسلامي. المدهش في الأمر أن هناك مناكفات قوية بين هذه القبائل نفسها في الإقليم الشمالي، ويدل على ذلك الصراع الدائر اليوم بين أهل المؤتمر الوطني أنفسهم، فهو صراع قبلي في الأساس.

وعلى مستوى المشهد الإقليمي يعد إقليم دارفور أفضل الأمثلة لتفكك النسيج الاجتماعي، إذ قادت سياسات المركز المتمثلة في تطبيق سياسة فرق تسد، إلى تمزيق النسيج الاجتماعي الدارفوري. هذه السياسات المركزية التي شملت كل القبائل في دارفور وقسمتها في البدء إلى ما يسمى بقبائل الزرقة وقبائل العرب، إلا أن تلك السياسات قد انقلبت على النظام نفسه وأدت أخيراً إلى تجدد غبن كل شعوب دارفور متحدة ضد الجلابة (المؤسسة الحاكمة في المركز). وإذا نظرنا لإقليم كردفان نلاحظ بوضوح تام وجود صراع خفي لكنه عميق بين شطري الإقليم شماله وجنوبه، ولكننا لا ندري أسبابها بشكل واضح.

أردت بهذا ومن منطلق قناعتي الذاتية بأنه يجب أن يُفتح باب الحوار واسعاً بين شعوب السودان المختلفة، لأن جراح الغبن هذه بين الناس – بين القبائل داخل

الإقليم الواحد وبين الأقاليم في بعضها – جد عميقة وخطيرة، قد تنسف فكرة وحدة البلاد برمتها، فلا شيئ غير الحوار الجاد، ولا شيئ غير آلية الحوار المستقل النابعة من الشعوب نفسها، بعيداً عن التدخلات الحكومية والحزبية– تجدي في هذه الحالة. فالحوار القبلي والشعبي هو الوحيد القادر على رتق النسيج الاجتماعي السوداني، القبلي والجهوي.

ممثلو التعاقد الاجتماعي

الحديث عن شعوب وإثنيات السودان المختلفة، والحديث عن وجود فئات اجتماعية محددة تمارس عمليات إقصائية ضد الآخرين، والحديث عن الدول والممالك المختلفة قبل أن تم توحيدها بحد السيف في دولة واحدة– هذا التباين الواضح في التركيبة الإثنية لشعوب السودان ومعها التعددية الثقافية، ثم الاختلاف البيّن في جغرافية البلاد ومعها التباين في سبل كسب العيش أي النمط الاقتصادي للشعوب المختلفة، أضف إلى ذلك التعدد الديني واللغوي لأهل السودان، هذه جميعاً تقودنا إلى البحث عن السبل المثلى لكي نصل إلى صيغ توفيقية للقضايا الدستورية الخلافية. فالتغيير المنشود الذي يؤدي إلى تماسك وحدة البلاد، والذي نأمل أن يؤدي مستقبلاً إلى إعادة وحدة السودان – وكلنا أمل في ذلك– لن يتم إلا بإتفاق كل شعوب السودان كمجتمعات إثنية متعددة من دون تدخل خارجي. وهذا الاتفاق معني به التعاقد الاجتماعي، وكما ذكر د. منصور خالد في مقاله بعنوان {التغيير السياسي في السودان ... أي تغيير؟ ولماذا التغيير؟} إذ قال "إن الوحدة لا تتحقق إلا عن تراضي ... وعبر التاريخ لم يعرف العالم أمة ولدت موحدة، فالدول جمعاء تكونت من أخلاط من الأقوام لقوا أنفسهم في رقعة من الأرض... الوحدة هي وحدة تفاعل حضاري في فضاء جغرافي

فرض علينا، وفضاء سياسي نخلقه بتوافق فيما بيننا، وفضاء ثقافي يسمح للثقافات المتنوعة والمتعددة أن تتلاقح ويثري بعضها بعضاً". إذا فالحاجة للوحدة ليست مسألة رومانسية يحركها الوجدان، بل هي مسألة يحركها العقل. وهذا يقودنا إلى سؤال محوري، ألا وهو كيف يتم اختيار ممثلي هذه الشعوب في عملية التعاقد الاجتماعي؟ وما هو المعيار الأفضل الذي سيعود بفائدة شاملة ومقبولة للجميع؟.

بالطبع لا يوجد معيار محدد يستند على تجربة دولة بعينها في عملية اختيار الممثلين للعقد الاجتماعي، وذلك لعدم وجود نظامين سياسيين متطابقين في العالم، لذلك نرى أن تقوم عملية الاختيار على أساس المصالح الذاتية للناس، كوسائل كسب العيش أو المصالح المشتركة أو الانتماءات الإثنية، تلك الأشياء التي تهم كل فرد من أفراد المجتمع. ففي هذه الحالة نرى أن تؤسس أولى معايير الاختيار، على ممثلي المزارعين والرعاة والعمال وأصحاب العمل والهيئات النقابية والنسائية والشبابية ومنظمات المجتمع المدني والإدارة الأهلية، هذه الفئات لا همّ لها بالحكم، بل همها الوحيد، حق البقاء والحرية والحفاظ على الملكية والتعايش السلمي. المعيار الثاني، أن تنْبَني عملية الاختيار حول الإدارة الأهلية، وذلك لأن الإدارة الأهلية موجودة في كل الريف السوداني بل وفي كثير من مراكز الحضر. فالإدارة الأهلية من شأنها أن تفسح المجال لكل قبائل السودان في المشاركة. وحتى تكون هناك مشاركة شاملة وفاعلة لكل فئات المجتمع، وللتمكن من إثراء الحوار بصورة يشمل فيها تطلعات الحضر، يجب أن يضاف لهذا المعيار، الهيئات النقابية والنسائية والشبابية ومنظمات المجتمع المدني. المعيار الثالث وهو أكثر شمولاً وفي نفس الوقت أكثر تعقيداً، هو أن يضاف للمعيارين الأول والثاني، ممثلين للقوات النظامية والقيادات الدينية

والحركات المسلحة والأحزاب السياسية. وبما أن القوات النظامية هي قومية التكوين ذات رئاسة مركزية، كما أنها غير معنية بهذا الصراع السياسي، لذا يصعب الإنصاف في اختيار ممثلين للقوات النظامية في عملية العقد الاجتماعي. أما الحركات المسلحة، وبالرغم من شرعية قيامها وأهدافها الوطنية الداعية إلى إعادة تشكيل الدولة، فهي غير موجودة في كل أقاليم السودان— لأن المبدأ هو مشاركة كل الأقاليم على قدم المساواة. لذا فالحركات المسلحة مطالبة أولاً بأن تتخلى عن أيديولجياتها السياسية المتطرفة وتأتي إلى عملية التعاقد الاجتماعي في ثوب تأسيس الدولة الوطنية وليس في ثياب وسائل الحكم. أخيراً الأحزاب السياسية، لنا قناعة راسخة بأنه يجب أن تُبعد تماماً من التمثيل في عملية العقد الاجتماعي، لسبب رئيسي، وهو أن الأحزاب السياسية سوف تضع مصالحها في الوصول إلى السلطة فوق المصلحة الوطنية، كما أن تكويناتها العقائدية المتطرفة والدينية الطائفية سوف تجعلها تتصارع في بينها لإثبات رؤيتها السياسية، وبالتالي لن تصل لأي وفاق، والدليل على ذلك فشل تجارب الفترات الديمقراطية الثلاث الماضية.

فالصراع السياسي الذي تعمل عملية العقد الاجتماعي على حله مرة واحدة وإلى الأبد، يكمن في كيفية صنع الدولة وليس في كيفية إدارتها. الصراع هنا في كيفية وضع قواعد اللعبة السياسية وليس اللعب بحد ذاته. وبالتالي يأتي دور الأحزاب السياسية لتقوم بممارسة الحكم، عندما تقام الدولة وعندما يتم وضع قواعد اللعبة، أي صناعة الدستور فلا نكرر التجارب المريرة لدول الربيع العربي الماثلة أمامنا. فلا يعقل أن تقام الأحزاب قبل وجود الدولة التي ستحكمها، كما أنه من أساسيات أهداف التعاقد الاجتماعي أن يضع شروط لوصف الأحزاب السياسية. وكما تقول العامية السودانية: *ال في أيدو قلم ما بكتب*

نفسو شقي. هكذا ستكون حال الأحزاب كما هو وارد في المثل العامي، إن هي شاركت كتنظيمات سياسية في عملية التعاقد الاجتماعي. أهم شرط في كل هذه المعايير هو مراعاة تمثيل جميع أقاليم السودان في هذا التكوين. في هذا المقام، وتعزيزاً لما ذهبنا إليه، مهم جداً أن نذكر رأي القانوني د. أمين مكي مدني، الذي ورد في مقاله بعنوان {ما هكذا تصنع الدساتير} إذ ذكر فيما ذكر، "تاريخنا السياسي، منذ الاستقلال، لم يأخذ قضية الدستور مأخذ الجد، كوثيقة (عقد اجتماعي) ... أن صناعة الدستور مسألة قومية تفترض مشاركة قطاعات المواطنين كافة، انطلاقاً من مبادئ الديمقراطية، والتنمية، والتصالح الوطني، وسيادة الشعب، وحكم القانون، وتعزيز حقوق الإنسان، مما يقتضي إعمال مبدأ شمول المشاركة، على قدم المساواة، ودون إقصاء لأي طرف ...".

من هذا المنطلق، تكمن مهمة المشاركين في عملية العقد الاجتماعي في الاتفاق حول وضع أسس للدستور الدائم للبلاد وذلك في خطوتين أساسيتين على النحو التالي؛ (أ) وضع شروط لإقامة دولة السلم، وفيها يتم الاتفاق على الفصل في المسائل الدستورية الخلافية مرة واحدة وللأبد، مثل فصل الدين والعرق عن الدولة، والهوية القومية، والتوزيع العادل لثروات البلاد، والديمقراطية الليبرالية كوسيلة لإدارة الدولة، والنظام اللامركزي للحكم، والإعتراف بالتنوع العرقي والديني والثقافي، وضمان كفالة الحريات والحقوق الأساسية للإنسان ...إلخ. (ب) الخطوة الثانية مباشرة هي، رسم خارطة الطريق للتعايش السلمي للدولة المنشأة لتوها، وفيها يتم التعاقد على المبادئ الأساسية للمسائل موضع الاتفاق، بينما تترك التفاصيل أو اختيار الأفضلية للجهات الفنية المختصة للفصل فيها، كأن يترك اختيار نوعية الاقتصاد المناسب للبلاد، الذي يكفل التوزيع العادل لثروات البلاد، للاقتصاديين الوطنيين، أو أن يترك وضع

تفاصيل إنشاء الأحزاب السياسية بعد الاتفاق الذي يتم في الخطوة (أ) أعلاه، وفيها يتم الاتفاق على أن تكون الأحزاب ديمقراطية العقيدة تؤمن بالتبادل السلمي السلس للسلطة السياسية.

الدستور لتأطير ما تم الإتفاق عليه

وفي خاتمة المطاف، وبعد أن تتم عملية التعاقد، يأتي الدستور لإقرار ما تم الإتفاق عليه من قبل كل الأطراف المعنية والشركاء الأساسيين في دولة التعاقد. فالدستور يعمل على تفسير مفردات دولة التعاقد، والتي تشمل الدولة، النظام السياسي، الثروة، السلطة، مجتمع دولة التعاقد، الديمقراطية السياسية والإدارية، حق العمل، ضمان الحد الأدنى من العيش، حق التعليم، التأمين الاجتماعي ضد العجز والمرض .... إلخ.

المراجع

01- Abuelbashar, Abaker Mohamed, (2009) "On the Failure of Darfur Peace Talks in Abuja", in Salah M. Hassan and Carina E. Ray (Editors), *Darfur and the Crisis of Governance in Sudan: A Critical Reader*. Cornell University Press. New York, USA.

02- Fukuyama, Francis, (1992). *The End of History and the Last Man.* Penguin Books, UK.

03- Gauthier, David (2006)."The Social Contract as Ideology", in Robert E. Goodin and Philip Pettit (Editors), *Contemporary Political Philosophy: An Anthology.* Blackwell Publishing Ltd. Oxford, UK.

04- Hays, Nicky, (1993). *Principles of Social Psychology.* Lawrence Erlbaun Associates Ltd. Hove, East Sussex, UK.

05- Johnson, Douglas H. (2003). *The Root Causes of Sudan's Civil Wars.* African Issues. Bloomington. Indiana University Press/International African Institute.

06- Natsios, Andrew S. (2012) *Sudan, South Sudan and Darfur: what everyone needs to know.* Oxford University Press. New York.

07- Rousseau, Jean-Jacques, (1968). *The Social Contract.* Translated and edited by Maurice Cranston. Penguin Group. London, England.

08- دكتور/حلمي شعراوي: السودان في مفترق الطرق. مركز البحوث العربية والإفريقية. مكتبة جزيرة الورد. الطبعة الأولى 2011م.

09- دكتور/يوسف زيدان: اللاهوت العربي وأصول العنف الديني. دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الثامنة 2013م.

10- دكتور/محمد سليمان محمد: السودان؛ حرب الموارد والهوية. دار عزة. الخرطوم، السودان، 2006م.

11- دكتور/منصور خالد: حوار مع الصفوة. مدارك، الخرطوم، السودان، الطبعة الثانية 2010م.

12- دكتور/منصور خالد: تكاثر الزعازع وتناقض الأوتاد. مدارك، الخرطوم، السودان، الطبعة الأولى 2010م.

13- دكتورة/فريال حسن خليفة: المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك. مكتبة مدبولي، ميدان طلعت حرب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 2005م.

14- جان جاك روسو (ترجمة، عادل زعيتر): العقد الاجتماعي؛ مبادئ الحقوق السياسية. دار العالم العربي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 2011م.

15- نيقولو مكيافللي (تعريب، خيري حماد): الأمير، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة والعشرون 2002م.

16- ستيفين م ديلو Steven M. Delue (ترجمة، دكتور/فريال حسن خليفة): التفكير السياسي، والنظرية السياسية، والمجتمع المدني، الجزء الثاني، الحداثة والمعاصرة طريق المجتمع المدني. مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 2008م.

17- دكتور/فيصل عبدالرحمن علي طه، مقالات بعنوان؛ مسألة جنوب السودان في سياق تاريخي 1899 – 1986م، أكتوبر 2011م.